

MOLNÁR ANTAL

OLASZ MINORITÁK A XVII. SZÁZADI FELSŐ-MAGYARORSZÁGON

**A kora újkori magyarországi missziók elméleti
alapvetésének és tevékenységi formáinak történetéhez**

Az újkori európai civilizáció megteremtésében az egyik legmeghatározóbb szerepet a protestáns és katolikus reform játszotta. Egyházi emberek, főpapok, plébánosok, prédikátorok és szerzetesek a XVI. század elejétől–közepétől kezdve kemény és tervszerű munkával újjították meg és formálták át a középkori népi kultúrát és vallásosságot. A kései középkorban a vallási, társadalmi elit és az (első-sorban falusi) tömegek kultúrája között akkora szakadék keletkezett, amelyet csak hosszadalmas és komoly reformtörekvések árán sikerült csökkenteni. A középkorvégi egyház látósugarán egyszerűen kívülmaradt a falusi népesség az őket lelkieken ellátó alsópapsággal együtt, aminek eredményeként egy erkölcsileg szétzüllött, alkoholista és ágyastartó alsópapi réteget és egy teljes vallási tudatlanságban, közönyben és folklorizálódott kereszténységben élő, csak nevében keresztény tömeget találtak a katolikus és protestáns reformátorok első generációi.¹ A katolikus megújulásból elementáris erővel kiszakadó reformáció és az erre legalább akkora vitalitással válaszoló tridentinumi reform képviselői szakítottak a régi kultúrával, hadat üzentek a hitbéli tudatlanságnak, erkölcsi szabadosságnak, a kereszténységbe belopódzott folklórnak és a vallási közömbösségnek. Munkásságukkal átalakították a társadalom erkölcsi, vallási, politikai mentalitását: gyakorlatilag „rendbehozták a társadalmat”.² Míg a protestáns reform elsősorban a népi kultúra megtisztítását szorgalmazta (amelybe ők beleértették a katolikus kultusz jó részét: szenttisztelet, képek, szobrok, liturgikus elemek, körmenetek stb.), a katolikus megújulás (a továbbiakban kizárólag ezzel foglalkozunk) kétféle harcot folytatott, egyrészt a túl sok reformot kívánó protestánsok, másrészt pedig a kereszténységgel közömbös vagy szemben álló magatartás és szokások ellen. Eme grandiózus folyamat természetesen igen sok résztvevőből állt össze, amelyek szorosan összefonódtak, kölcsönösen feltételezve és segítve egymást. A nemzeti és egyházmegyei zsinatokon megszületett reformhatározatokat a gyakorlati életben a rendszeres ellenőrzés, a püspöki és esperesi vizitáció segítségével lehetett átültetni. Az új típusú papság nevelését a szigorított fegyelmű és nagy tanulmányi követelményekkel fellépő szemináriumokban biztosították, ahová az ifjak új, nagyrészt jezsuita kollégiumokból kerültek be. A városi és falusi tömegek vallásos életének és tudásának elmélyítését szolgálták az egyes szerzetesrendek, különösen a jezsuiták, az obszerváns, minorita és kapucinus ferencesek, lazaristák, oratoriánusok és mások missziós körútjai, amelyek viszont csak úgy lehettek hosszabb távon is eredményesek, ha ezeket az adott plébániákon rendszeres kate-

kézis és szentségi élet követte. A megfogyatkozott, de még így is nagy tömegű szerzetesség összképének átalakításához egyrészt az új igényeknek megfelelő rendek alapítása, másrészt a régiek szabályzatainak az új feladatokhoz való hozzáigazítása járult hozzá. Ezáltal jött létre az Európán belüli és a tengerentúli missziókhöz, valamint a szervezett társadalmi segítségé váló karitatív tevékenységhez szükséges munkatársi gárda. Mindez természetesen csak néhány elem a tridenti zsinat által elindított megújulási folyamat összetevői közül, s a sort folytathatnánk az új teológiai diszciplinák kialakulásával, a vallásos irodalom változásaiával és a könyvnyomtatásnak köszönhető minden korábbit felülmúló elterjedésével és hatásával, a liturgia egységesülésével, az új szentek megjelenésével és a kultuszformák átalakulásával.³

Eme grandiózus változások része az újkori missziók története. A XVII. századi hittérítés a győzelmes katolikus megújulás expanziója. A katolicizmus központjaiból ezrével mennek hitehívesek a tengerentúlra és Európa periférikus részeibe. Ez utóbbiak döbbenet tapasztalják, hogy milyen kétségbeejtő lelki elhanyagoltságban és tudatlanságban élnek az emberek egy-egy, hivatalosan már évszázadok óta kereszténynek tekintett vidéken. Korzikán a kereszténység emlékeit csak néhány dűledező templom hirdette, a Hebridákban 80-100 éves aggastyánok is éltek, akik nem voltak megkeresztelkedve s fogalmuk sem volt a kereszténységről – olvashatjuk a lazarista misszionáriusok beszámolóiban. A Délnyugat-Andalúziában pasztoráló jezsuiták az ottani népet az indiánokhoz hasonlítják, s ugyanezt állítja egy angol parlamenti képviselő is Észak-Anglia és Wales egyes részeinek lakosságáról. Hasonlóképpen Indiával állítja párhuzamba Erdélyt Antonio Possevino jezsuita diplomata, s ott rendje számára komoly feladatokat lát.⁴

Az egyházi vezetésnek a missziós feladatokhoz rendelkezésére állt egy aránylag nagyszámú klerikus csoport, a szerzetespapság, amely tudásánál és viszonylagos mobilizálhatóságánál fogva alkalmas volt arra, hogy az elhanyagolt vidékekre vagy más országokba, földrészekre utazva térítsen a pogányok, orthodoxok és protestánsok között, katolikus országokban pedig népmissziók tartásával a hit alapjaira oktassa és rendszeres keresztény életre buzdítsa a hívőket. Az újkori alapítású szerzetesrendek (jeszuiták, lazaristák, teatinusok, oratoriánusok stb.) szabályzatai már jórészt ezeket a célokat tartják szem előtt, másrészt pedig jónéhány régebbi szerzetesrend (pl. kapucinus, minorita) szabálmódosításai a missziómunka végzésére irányulnak. Az újkori missziók egyik legfontosabb sajátossága a korábbi időszakok hittérítésével szemben a munka tudatos és alapos központi megszervezése és a misszionáriusok elméletileg és módszertanilag megalapozott tevékenysége. A körültekintő szervezéssel először a jezsuiták tűnnek ki. Claudio Acquaviva generális 1590-es és 1599-es instrukciója pontosan szabályozta a missziók végzésének és a missziós székhelyek felállításának módját: rendházanként legalább ketten legyenek ezzel a feladattal megbízva, s kettesével, lehetőleg gyalog járják a környéket prédikálva és tanítva. Fontos, hogy kis, elhagyott településeket is felkeressenek, hiszen ott van rájuk igazán szükség. Prédikáció közben nagyon ügyeljenek, nehogy túl cikornyásan vagy érthetetlenül beszéljenek, s csak a hallgatóik lelki épülését tartsák szem előtt. Nyerjék meg a plébánosok jóindulatát és kérjenek írásban meghatalmazást az ordináriustól vagy helynökétől. A missziókra, mint nehéz és fontos feladatokra, csak a megfelelően erősíthető, ki-egyensúlyozott és ambiciózus rendtársakat válasszák ki. Provinciánként alapítsa-

nak 2–3 rendházat (residentia) 8 pappal és 2 testvérrel, s 2–2 mindig járja a vidéket missziótartás végett. A residentiák tagjait cserélgetni kell a kollégiumok lakóival.⁵

A hitterjesztés egész világra kiterjedő központi szervezésére és irányítására a pápa 1622-ben létrehozta a Congregatio de Propaganda Fidé, amely megpróbált minden misszióval kapcsolatos ügyet a maga számára fönntartani. Kezdetben a misszionáriusok kiválasztásáról és előzetes megvizsgálásáról igyekezett személyesen gondoskodni, később azonban a munka megnövekedésével ezt a feladatot kénytelen volt átengedni a püspököknek és a rendfőnököknek, akik viszont gyengébb erőket is elengedtek a missziókba, amint arról a Kongregáció panaszából értesülünk. A Propaganda Fide szerepe a XVII. századi missziószervezésben egyedülállóan fontos, hiszen – általában a rendfőnökökkel való egyeztetés után – missziósprefektúrákat szervezett, az üres plébániákat különböző rendek tagjaival töltötte fel, a hozzá forduló szerzeteseknek alkalmasságuk esetén felhatalmazásokat adott és missziós területre irányította őket. A misszionáriusok pedig elsősorban a Kongregációnak tartoztak felelősséggel munkájukért, és a felmerülő nehézségekkel kapcsolatban is tőle kértek tanácsot és segítséget.⁶

A Kongregáció általános érvényű utasításaival kezdettől fogva igyekezett szabályozni a misszionáriusok tevékenységi körét és formáit, kialakítva ezzel egy egységes hitterjesztői életformát és munkamódszert. Az instrukciókból rekonstruálhatóak azok az elvárások, amelyek zsinórmértékül szolgáltak a hitterjesztésben működő szerzetesek számára. Francesco Ingoli, a szentéletű és óriási munkabírási kongregációi titkár egy, a rendfőnökökhöz intézett levelében így jellemzi az ideális hittérítőt: a jó misszionárius ismeri az ország nyelvét, tudományosan felkészült, erkölcsi feddhetetlenek, természete bölcs és nyugodt. Kész minden áldozatra és az emberi gyengeségek elviselésére. A nyelvtudás és a katolikus teológia alapos ismerete mellett a misszionáriusoknak ismerniük kell az adott terület népességének erkölceit és szokásait, a mohamedán, orthodox vagy éppen protestáns teológiát. Az instrukciók állandóan figyelmeztették a szerzeteseket, hogy a hittérítés módszere mindig az adott helyzet függvénye, a körültekintő alkalmazkodás pedig nagyban hozzájárulhat a sikerhez. Ezért ajánlja például, hogy az eretnekekkel és pogányokkal való beszélgetésekben közelítsenek a két vallás közös elemei felől, és ebből kiindulva próbálják őket meggyőzni a katolikus hitigazságokról. Tiltott viszont minden olyan alkalmazkodást, amely a hit rovására mehetett: nem engedélyezte például a Keleten működő misszionáriusok számára Krisztus szenvedésének és kereszthalálának a hittérítés meggyorsítása céljából való elhallgatását. Sőt az utasítások szerint kifejezetten beszélni kellett róla, de oly módon, hogy az a pogányoknak elfogadható legyen. Állandóan felbukkanó probléma a misszionáriusok világi, politikai, illetve pénzszerző, kereskedelmi tevékenysége, amelyet, jóllehet sokszor a missziók érdekében végeztek, a Kongregáció mégis következetesen felszámolni igyekezett. Ugyanígy nem engedélyezte semmiféle hatalmi erőszak igénybevételét a térítések során. A nyilvános hitvitákról is próbálta lebeszélni a hittérítőket, mivel ilyenkor a zsivaj és a szócseplés miatt általában nem érvényesült az igazság. Ehelyett a misszionárius kizárólag a lelkek üdvén fáradozva tanítással, igehirdetéssel, imával, a szeretet cselekedeteivel és mindenekelőtt élete példájával munkálkodjon a katolikus hit terjesztésén. A fentieket összegezve megállapítható, hogy a Kongregáció utasításaiból egy új misszionáriusi attitűd és módszer bontakozik ki, amelynek alapvető jellegzetes-

sége a lelkipásztori elem dominanciája, s ehhez szükségképpen magas erkölcsi és tudományos kvalitások járulnak. Természetesen a gyakorlatnak megvoltak a maga, esetenként komoly eltérései ettől az ideálképtől, az instrukciókból körvonalázódó eszményi hittérítő alakja mindenesetre jelzi azokat a katolikus megújulás szellemisége és alapelvei által diktált normákat, amelyekre minden korabeli misszionáriusnak törekednie kellett.⁷

A XVII. század folyamán Magyarország is a Propaganda Kongregáció érdekeltségi körébe került. Elsősorban a török által megszállt országrész és a protestáns Erdélyi Fejedelemség egyházi életének szervezésével foglalkozott, mivel ezeken a területeken hiányzott a rendes egyházi hierarchia, de tevékenységének szálai átnyúltak a királyi országrészbe is. A Kongregáció a magyar király által kinevezett, nem rezideáló hódoltsági és erdélyi püspökökkel szemben igyekezett saját maga gondoskodni a Hódoltság és Erdély főpásztorairól. 1624-ben megalapította a belgrádi missziópüspökséget s fennhatósága alá rendelte a török megszállás alatt lévő országrészt. Erdélybe is több alkalommal küldött apostoli vizitátort, illetve Domokos Kázmér csíksomlyói ferencest Rómában titokban püspökké szenteltette. Igyekezett összefogni és irányítani a bosnyák, szalvatoriánus és stefanita ferences, minorita és jezsuita misszionáriusok munkáját. Igen jelentős szerepe volt a Kongregációnak a pálos rend reformjának kidolgozásában és keresztültvitelésében. A világi papság utánpótlásáról a pápai szemináriumokban való helybiztosítással és új papnevelő intézetek alapításának elősegítésével gondoskodott.⁸

Jelen tanulmányban a XVII. századi magyar katolicizmus egy alig ismert részletének, a konventuális minorita misszióinak a történetén keresztül próbálunk meg a koraiújkorai magyarországi missziók életének néhány, eddig kevésbé vizsgált jelenségéhez közelebb jutni. Az Itáliából Magyarországra, azon belül is a félreeső zempléni, sárosi és ungi falvakba érkező minorita szerzetesek jelentéseiből, leveleiből és egy számukra íródott misszionáriusi kézikönyvből megismerhetjük a korabeli Európa vallási centrumából a katolicizmus perifériájára került hittérítők tevékenységének körülményeit, céljait, módszereit és akadályait, nélkülözhetetlen ismeretanyagát, rekonstruálhatjuk a hittérítésben felmerülő dogmatikai problémakört és a lakosság számára a plurikonfesszionális együttélésből származó nehézségeket.

Az alábbiakban elsősorban a pugliai származású konventuális minorita, Andrea Scalimoli da Castellana magyarországi missziófőnök 15 levele és két jelentése⁹, valamint a misszionáriusok számára összeállított kézikönyve¹⁰ alapján fogjuk tanulmányozni a XVII. század közepének hazai minorita hittérítését. Scalimoli alakjának és működésének vizsgálata azért tűnik különösen hasznosnak, mivel ugyanattól a személytől maradtak fenn a missziók anyagi és személyi feltételeire, konkrét történéseire és eredményeire vonatkozó levelek és beszámolók, illetve a misszionáriusok számára szükséges teológiai tudásanyagot, módszertani útmutatásokat és gyakorlati tudnivalókat összefoglaló elméleti munka. A két forrásanyag tehát kölcsönösen kiegészíti egymást.

Az obszerváns és konventuális ferencesek XVII. századi hitehíjlesztő tevékenységének vizsgálatához ezenkívül nagy segítséget nyújt Galla Ferencnek (1888–1977), a méltatlanul elfeledett egyháztörténésznek a Sacra Congregatio de Propaganda Fide levéltárában végzett többéves kutatása alapján rendkívüli alaposággal megírt és mindezidáig kiadatlan missziótörténeti munkája.¹¹

Mielőtt azonban a konkrét ismertetést elkezdenénk, két forráskritikai megjegyzést kívánunk tenni. A szakirodalom elismeri a misszionáriusi jelentések forrásértékét, azonban felhívja a figyelmet túlzó és öndicsérő voltokra, illetve arra a körülményre, hogy összeállítók szemléletmódja és ismereteinek korlátai ieszűkítik a beszámolók történeti felhasználásának lehetőségeit.¹² Ez alól az általános alapelv alól a Magyarországon működő olasz minoriták írásai sem kivételek. Egyrészt ismereteik az országról fogyatékosak voltak a nyelvi akadályok és az aránylag rövid itt tartózkodás miatt. Másrészt pedig jelentéseik túlzó voltára már a kortársak is felfigyeltek: a magyar főpapok az olasz szerzetesek magyarországi működésével kapcsolatban szinte egyöntetűen lesújtóan nyilatkoztak, s ennek megfelelően az 1650-es és 1660-as évekre a Propaganda Kongregáció bizalma is csökkent az olasz minoritákkal szemben. Ennek a jelenségnek természetesen része volt a jelentésekkel szembeni szkepszis is: Giovanni Tommaso Merighi missziófőnök 1650-ben kelt beszámolójával kapcsolatban például mind a bécsi minorita tartományfőnök, mind az egri püspök megjegyezte, hogy a hazánkban működő olasz szerzetesek jelentései fellengzősek és megbízhatatlanok.¹³

A másik észrevételünk a misszionáriusi kézikönyv elemzésével kapcsolatos. Ha teológiai művet szándékozunk történeti szempontok alapján vizsgálni, tisztában kell lennünk a teológiai tudományosság és irodalom alapvető sajátosságaival. A hittudományi, különösen pedig dogmatikai kérdéseket tárgyaló műveknek sohasem célja a szerző önálló gondolatainak közlése, hanem a keresztény tanítás igazságainak vizsgálata. Ezt a szempontot a középkori teológiai munkák tanulmányozásánál is érvényesíti a kutatás, s fokozottan áll mindez az újkorra, amikor a katolikus egyház a reformáció által felvetett dogmatikai kérdések pontos tisztázásával, a liturgia egységesítésével és az egyházfegyelem központi szabályozásával éppen a középkornak – a történész számára nagyon is értékes – bizonytalanságait, regionális különbségeit, folklórszerű tarkaságát igyekezett felszámolni. A középkorkutató A. J. Gurevics számára Honorius Augustodunensis *Elucidarium*ának, a XII–XIII. század egyik legelterjedtebb népszerű teológiai összefoglalásának az elemzésekor a hagyományos fogalmazás kliséi mögött tisztán kirajzolódnak az eredeti sajátosságok és egyéni megfigyelések.¹⁴ Egy XVII. századi teológiai syllabus esetében a történeti megközelítés jóval kisebb sikerrel kecsegtet. Az kétségtelen, hogy a magas teológia művelése az újkorban is teret engedett az önálló gondolatmeneteknek, a hitvédelmi és polemikus irodalom ezt azonban teljesen kizárta: valamennyi szerző ugyanazokról a kérdésekről írt, ugyanazokra a tekintélyekre hivatkozott, és a módszer is nagyjából ugyanaz volt. A műfaj néhány meghatározó, klasszikus szerzője munkájának szerkezetében és érvelésének gondolatmenetében még kétségtelenül önállóan jár el, de mivel az egyház hivatalos tanítását adja elő, és a bizonyítékul idézhető tekintélyek is adóttak, szerzői önállóságról és eredetiségről náluk is csak bizonyos értelemben lehet szó. A műfaj belső törvényszerűségei a leghatározottabban tiltották a gondolati önállóságot – hiszen mit ért volna el a hitvédő író az ellenféllel szemben egy tekintélyveln alapuló hittani kérdésben a saját véleményével? Ezért minden kontroverzia író büszkén vallja, hogy tudományát nem saját fejéből, hanem a Szentírásból és más jeles szerzőktől gyűjtötte össze. A XVII. századra a kontroverziaművek száma – a vallásos és teológiai irodalom más műfajaival együtt – óriási, szinte áttekinthetetlen mennyiségűvé duzzad fel, száz- és ezer számra születnek a

kisigényű, az alsópapság és a világiak számára íródott összefoglalások. A könyvkiadással kapcsolatos statisztikákból tudjuk, hogy például Párizsban az 1643 és 1645 között kiadott könyvek 48%-a volt vallási témájú, s egy népszerűbb munka a harmincezer példányszámot is meghaladhatta. Egy – szintén francia – kortárs megjegyzi: „sohasem láttunk még annyi teológust”. A hitvitázó irodalom tartalmát illetően pedig Sík Sándor szép megfogalmazását, – amely szerint „személytelen anyag ez, közkincs és kötelező hagyomány; ki-ki az aktuális támadásnak megfelelően használja” – a mai kutatás is helytállóan tartja.¹⁵

A fentiek értelmében a XVII. századi másod-, harmad- és sokadrangú apologetikus-polemikus munkákkal kapcsolatban eredetiségről beszélni egyszerűen értelmetlen, s eme körülmény a történeti megközelítést nagyon megnehezíti. Azonban ez a fajta irodalom és gondolkodás a XVII. században rendkívül meghatározó volt, ezért tanulmányozásáról a történész egyszerűen nem mondhat le, hiszen ezáltal a szellemi valóság egy vastag szeletéről nem venne tudomást. A vizsgálat legideálisabb módja természetesen az lenne, ha a kontroverzia-irodalom tematikus bibliográfiájának elkészítése lehetővé tenné az összehasonlító elemzéseket. Itt a francia kutatás példájára hivatkozunk: Louis Desgraves két kötetben állította össze a nantes-i ediktum kibocsátása és visszavonása közötti majd egy évszázad francia hitvita-irodalmának könyvészetét.¹⁶ A második világháború előtt nálunk is történtek kezdeményezések egy katolikus egyháztörténeti bibliográfia összeállítására, amelyben a források között helyet kaptak volna az egykorú teológiai és hitbuzgalmi művek, mint amelyek az adott kor belső vallásos életét a legjobban tükrözik. Ezen kívül született még néhány összefoglaló értekezés a XVII–XVIII. századi magyar aszkétikus és imádsági irodalomról, azonban a komplex vizsgálatot lehetővé tevő bibliográfiával, illetve az újkori hazai katolikus teológiai tudományosság történetével máig adós a magyar egyháztörténetírás.¹⁷ Jelenleg tehát az látszik a legcélravezetőbbnek, ha egy-egy megfelelően kiválasztott teológiai mű esetében végzünk mélyfúrást: rekonstruálni kell azokat a körülményeket és szellemi miliót, amelyben a könyv keletkezett, foglalkoznunk kell az író életével, a mű kiadásának történetével, s ezek ismeretében kell a tartalmi elemzés során a műfaj általános, minden műben előforduló tételei mellett kiválasztani azokat a specifikumokat, amelyek csak az adott munkára jellemzőek.

A történelmi keret, amelyben forrásaink keletkeztek, a XVII. századi felső-magyarországi minorita misszió. A XVI. század végén, a XVII. század elején a rend Európa-szerte megerősödött: soraikból került ki az egyik legtermékenyebb reformpápa, V. Sixtus, VIII. Orbán jóváhagyásával pedig rendi alkotmányukat reformálták meg és hozzáláttak elveszett kolostoraik és birtokaik visszaszerzéséhez. A konventuálisok terjeszkedésére a Propaganda Kongregáció is felfigyelt, s így kapcsolódhatott össze a rendfőnökök által szorgalmazott rendi restauráció a hitterjesztés programjával. A magyar ferences rend konventuális ága a XVI. század folyamán részben csatlakozott az obszervanciához, részben a reformáció következtében elvesztette kolostorait. A rend csak a XVII. század elején kezd újra működni hazánk északkeleti részén. 1617-ben Pethő Ferenc jászói prépost testvérének, Pethő Istvánnak a kezdeményezése nyomán a Zemplén vármegye északi részén fekvő Sztropkón kolostort alapít a lengyel provinciától kapott négy szerzetes számára. Ugyancsak négy minoritával kezdi meg életét a második alapítás is: Melith György, a vidék kisszámtú katolikus földesurainak egyike a Bodrogház északi

csücskében lévő Rádon épített kolostort 1634-ben. A két konvent a túlnyomórészt protestáns lakosságú Zemplénben szinte szigetként létezett, a lengyel, olasz és elvéve néhány magyar szerzetes térítő és pasztorációs tevékenysége jelentette a XVII. századi magyarországi minorita hittérítést. A minorita rendfőnökök a XVI. század utolsó évtizedétől folyamatosan neveztek ki magyar tartományfőnökké olasz szerzeteseket, akik az 1620-as évekig nem jöttek Magyarországra. Azonban a Propaganda Kongregáció felfigyelt a minoriták magyarországi tevékenységében rejlő missziós lehetőségekre. 1629-ben kinevezte Vincenzo Pinieri volt havasalföldi misszionáriust magyarországi és erdélyi missziófőnökké és nyolc olasz szerzetessel missziós területükre küldte őket. Ettől kezdve az 1650-es évek elejéig a két kolostor a Kongregáció felügyelete alatt áll, sorra váltják egymást az olasz missziófőnökök (akik hol azonosak a tartományfőnökkel, hol pedig a két tisztséget két külön személy viseli), s velük együtt olasz minoriták tucatjai fordulnak meg az országban. Mivel Erdélybe nem tudtak lejutni, ezért Zemplénben, Sárosban, Abaújban, Szatmárban és Ungban működtek. Mintegy húszéves munka után a Kongregáció nem látta igazolva a minorita missziófőnökséghez fűzött reményeket, Alessandro della Croce megbízatásának (1652–1654) lejárta után nem adott többé apostoli missziót a hozzáforduló szerzeteseknek és újabb missziófőnököt sem nevezett ki, ezzel mintegy megszűntnek tekintve a magyarországi apostoli missziót. Álláspontján akkor sem változtatott, amikor Giovanni Battista Reggiani huszonnyolc éves fáradhatatlan munkája nyomán (1665–1693) a hazai minorita hitehíjlesztés szinte új életre kelt, s óriási erőfeszítések és tragikus áldozatok árán megteremtette az alapot a rend XVIII. századi kibontakozásához.¹⁸

A magyarországi missziófőnökség mindössze huszonöt éves történetének egyik legjelentősebb alakja Andrea Scalimoli da Castellana. Életének hetven éve alatt 42 esztendőn át töltött be különféle tisztségeket rendjében, pályája szabályszerűen, törés nélkül ívelt felfelé, s alakján keresztül szinte modellként vizsgálható egy XVII. századi tehetséges, agilis és emellett jó kapcsolatokkal rendelkező olasz ferences életútja. Scalimoli 1594 körül született a Baritól délkeleti irányban negyven kilométerre fekvő Castellana helységben. A bari Szent Miklós minorita provincia tagja lesz és fiatalon, 1621-től 1624-ig a castellanai konvent házfőnöke. 1625-ben doktori fokozatot szerez, s 1626-tól, majd 1632-től egy-egy trienniumon át ismét gvárdián Castellánában. 1637-ben a rend főnöke a szicíliai provincia központjában, a palermói rendházban irányítja szónoknak, s ez irányú működését elismerve a következő évben az assisi Sacro Conventoba küldik ugyanilyen minőségben. Életének legküzdelmesebb időszaka az elkövetkező négy év (1640–1643), amelyet mint a magyarországi minorita provincia tartományfőnöke és mint missziós prefektus hazánkban tölt. Magyarországi feladatai mellett 1642 márciusában megbízást kap az orosz és litván rendtartomány vizitációjára, ezért májustól novemberig úton van. Erre az évre készült el misszionáriusi kézikönyvével, amelyet csak 1644-ben tud megjelentetni Bolognában. 1643 nyarán fáradtan és betegeskedve tér vissza Itáliába, a következő évben nagybőjtői szónok Montecchióban, majd provinciájának egyik legrangosabb közösségét, a lecceit vezeti. Ezután jut el pályája csúcsára: 1645–46-ban a rend generális kongregációja kétszer nevezi ki a római Santi XII Apostoli kolostor házfőnökének, majd 1647-ben az assisi Sacro Convento custosa.¹⁹ A római és az assisi kolostor volt a rend két legfontosabb intézménye, vezetésük igen nagy kitüntetésnek számított, viselőiket

a generális kongregációban választották meg egy-egy évre, és egy személy csak kétszer tölthette őket. A két nagyjelentőségű megbízatás nyilván a rend komoly elismerése volt egy kiváló képességű, feddhetetlen és nagy munkabírási tagja felé. A leköszönése utáni évben (1648) nagybőjti szónok Assisiben, majd ismét leccei gvárdián. Ezt követően még három trienniumon át viseli haláláig (1663. szeptember 17.) szülővárosa kis rendházának házfőnöki tisztét. Időskori visszavonultságában sem képes tétlenül ülni: könyvtárt alapít a castellanai ferencesek számára és hozzálát a ferences templom újjáépítéséhez. Emlékét könyvén kívül az általa restauráltatott templom Szent Antal kápolnájában lévő epitáfiuma hirdeti.²⁰

Az alábbiakban e mozgalmas életpálya magyarországi szakaszával, illetve az ez idő alatt írott levelekkel és könyvvvel foglalkozunk, lehetőség szerint figyelemmel kísérve a misszió többi munkatársának megnyilatkozásait is. Forrásainkból kirajzolódik az olasz szerzetesek véleménye a számukra távoli és nyomasztó országról, népről, a szinte bizarr tarkaságú vallási megosztottságról és a hihetetlen paphiányról.

A misszionáriusok számára a legmegdöbbentőbb magyarországi élmény a felekezetek sokasága volt. Ezzel a ténnyel a főleg dél-italiai származású és nem missziós szemináriumban nevelkedett minoriták nehezen tudtak megbirkózni. Jelentéseikben érzékletesen festik le a számukra egzotikus vallási tarkaságot. Bonaventura da Genova, aki Pázmány társaságában járt Felső-Magyarországot, leveleiben „különböző ördögi felekezetek nyüzsgéséről” számol be. Merighi tartományfőnök 1650-es jelentésében szintén ír a tévtanok burjánzásáról és úgy látja, hogy a katolikus hit nyomai csak kis falvakban maradtak meg. Alessandro della Croce, az utolsó missziófőnök 400 római mérföldes magyarországi útján csak három nagyobb városban (Pozsony, Nagyszombat, Szepeshely) talált katolikus templomot és Eperjesen egy magánházban kápolnát. Véleménye szerint a lakosság mindenhol kálvinista, közöttük elkeveredve él néhány katolikus. Andrea Scalimoli 1643-as jelentésében részletesen ír az eretnokség terjedéséről és pusztításáról – ahogyan ő látta: Magyarországon egykor kimondhatatlan buzgalommal virágzott a katolikus hit, egyedül a ferenceseknek 84 kolostoruk volt. De mindezt megsemmisítette a török hódítás, amely az ország kétharmadát elszakította, s a megmaradt harmadrészt is megfertőzte a lutheri ragály és kálvini gonoszság. Lerombolták a templomokat, kolostorokat, szentélyeket, s ahol nemrég még égi erények ragyogtak, most fényűzés, részegség, mámor, bujaság és otrombaság uralkodik. P. Andreát különösen is irritálja a nyelvi-vallási sokféleség: a szeretett Jeruzsálemből zavaros Babilonná változott az ország, írja, s nem csak a nyelvek oly nagyon különbözőek (török, magyar, héber, német, szlovák, lengyel, rutén, román), hanem, ami még rosszabb, az emberek mindenütt különféle és gonosz eretnokséget követnek. Hiszen vannak errefelé mohamedánok, ariánusok, lutheránusok, kálvinisták, anabaptisták, konfesszionalisták, semilutheránusok, antelutheránusok, ruténok és skizmatikusok. Szinte ahány ember, annyiféle különböző vallási nézet létezik az országban.²¹ Scalimoli és társai túlzásaiban érezni a két különböző világ találkozását: a jelentések leírásaiból nem is annyira a korabeli vallási viszonyokat, hanem a más kultúrából érkező misszionáriusokban az itteni viszonyok által kiváltott döbbenetet és képzeteket ismerhetjük meg.

A vallási sokszínűség ténye minden másjellegű hitbéli tudatlanságot és hiányosságot elhomályosított: a misszionáriusok alig foglalkoztak a népi kultúrával. Scalimoli mindössze egyszer tesz egy „népkarakterológiai” megjegyzést, amikor Ingolit kéri, hogy küldjön misszionáriusokat, mert itt nagyon morognak ellene. „Hiszen ezek magyarok, főtisztelendő atyám – írja –, keveredve százféle eretnkséggel, s akkora szabadossággal káromkodnak, hogy nem tudom, hogy-hogy nem nyeli el őket a föld, hallván borzasztó szitkaikat Isten, az Apostoli Szentszék és szolgálai ellen. Isten adjon lelkierőt elviselnem mindezt...” Giovanni Astori tartományfőnök azt figyelte meg, hogy a magyar fiatalok természetüknél fogva sokkal inkább a fegyverforgatást kedvelik, mint a papi hivatást. Pietro Valtonica misszionárius a rádi templombúcsúkor találkozott olyan máramarosi katolikusokkal, akik még életükben nem gyóntak.²²

Az olasz papok a számukra különös helyzet okát nyilván abban a jelenségben keresték, amely első látásra is a legszembevetőbben különbözött ott-honi viszonyaiktól: a püspökök és papok hiányában. Ottaviano da Ravenna, a bécsi egyetem tanára és magyarországi minorita tartományfőnök (1632–1634) a magyar katolikus megújulás biztosítékát abban látta, hogy gondoskodni kell a világi és szerzetespapság utánpótlásáról és megfelelő képzéséről. Alessandro della Croce szerint a hét vármegyében csupán két munkaképes és egy öreg, munkaképtelen pap van. Scalimoli leveleiben a paphiány elsősorban a misszionáriusok hiányával kapcsolatban merül fel (erről később még lesz szó). Ő is háborogva írja Ingolinak, hogy a katolikus földesurak kénytelenek hónapokig szentségek nélkül lenni, míg kis falvakban néha két-három prédikátor is működik. Számára még kiáltóbb probléma a püspökök hiánya. A Szentszék tartós küzdelmet folytatott a magyar királyok püspökkinevezési joga ellen. Ez magyarázza, hogy néha évekig elhúzódott a püspökjelöltek kánoni kivizsgálása és a pápai kinevező bulla kiállítása. Némegyszer előfordult az is, hogy a Konzisztoriális Kongregáció megtagadta a kinevezést. Így történt ez tizenhárom erdélyi püspök esetében (Kada István, a 14. is csak mint apostoli kormányzó kapott bullát 1685-ben), akiket a Szentszék az uralkodók és a magyar primások ismételt kérésére sem volt hajlandó kinevezni (1618–1679). A zempléni, sárosi és abaúji falvakban dolgozó s még Erdélybe is leutazó Scalimoli persze a jurisdictionális szempontoknál sokkal élesebben látta a mindennapok gyakorlati nehézségeit. Sok levelében előkerül Simándi István választott erdélyi püspök és leleszi prépost neve, akinek pápai megerősítését sürgeti. Állandóan hangsúlyozza, hogy mintegy 300 mérföldes távolságban nincsen felszentelt püspök, aki bérnálna, papokat szentelne vagy olajat konszekrálna. 1643-as jelentésében írja, hogy Magyarországon mindössze két buzgó, de már öregecske (seniculi) püspök él (Lippay György esztergomi érsek és Jakusich György egri püspök), akik saját feladataikat is alig tudják ellátni. Ez esetben ismét túlzásokba esik Scalimoli, mivel ekkoriban több felszentelt püspök is szolgálatot teljesített a királyi Magyarország területén, így pl. a váci püspök (Püsky János) Nógrád várában tartotta székhelyét. Itt számol be erdélyi útjáról is: a katolikus papokat a protestánsok – püspök hiányában – nőülésre kényszerítik. Erdélyben is óriási szükség lenne egy püspökre, aki újra szentelné a templomokat és az aposztatált papokat visszavezetné a katolikus hitre.²³ Scalimoli számára tehát a megoldás egyik lényeges eleme a püspökök számának növelése.

A XVII. századi magyar viszonyok meghatározó sajátossága a háborúk és a portyák okozta állandó létbizonytalanság. Az olasz minoriták szinte sohasem érezhették magukat biztonságban az őket körülvevő ellenséges érzelmű kálvinista lakosságtól és a török betörésektől. Munkájukra és szemléletükre ez a körülmény érthetően rányomta bélyegét. Bonaventura da Genova utazásai során Sellyén és Tardoskedden élt át török támadást: első alkalommal éjszaka futott el az égő helységből, másodszor viszont egy egész napot kénytelen volt rejtőzködni, s a viszontagságok következtében vérhast kapott, amitől két hétig szenvedett. Más alkalommal térítése közben a protestánsok meg akarták kövezni. Scalimoli 1640 nyarán azért vonakodott Bécsből továbbindulni, mert félt a Magyarországon zajló háborúktól és az úton leselkedő gyilkosoktól: eretnekektől és ellenséges katonáktól. Iglódi István laikus testvér református rokonai 1639-ben meggyilkolták. Ő volt a misszió első mártíra. Az 1650-es évektől kezdve, az ellenreformáció megindulásával a két kis kolostor szerzeteseinek helyzete is egyre veszélyesebbé vált. 1653-ban a rádi kolostor öt szerzetesét környékbeli kálvinisták lemészárolták. 1655-ben két olasz szerzetes ismét áldozatul esett a vallási gyűlöletnek, tíz év múlva egy lengyel papot fojtottak vízbe. A század hetvenes-nyolcvanas éveiben pedig teljesen elszabadult az erőszak, s szinte évente szedték áldozataikat a vallási vilongások a felső-magyarországi olasz, lengyel és magyar minoriták közül.²⁴

A fentiekben röviden összegeztük az olasz minoriták Magyarországról szerzett benyomásainak néhány főbb vonását. Most tekintsük át saját életkörülményeikre, munkájukra és személyes tulajdonságaikra, képességeikre vonatkozó reflexióikat. A missziósmunka két székhelye a sztropkói és rádi kolostor volt. Mindkettő földesúri alapítás, az örökösök vallási buzgalma azonban nem mindig ért fel az alapítóéval. Sztropkónak nem volt alapítványi jövedelme, a szerzetesek a várkapolna ellátásáért és hat környékbeli falu pasztorációjáért kapott, részben szerződésben rögzített, részben ezen felüli adományokból tartották fenn magukat. Rádon Melith György utódai egyszerűen nem adták ki a végrendeletileg a kolostorra hagyott örökséget, ezért a szerzetesek adományokból éltek. A sztropkói kolostornak tíz szobája volt, s hozzátartozott még egy ebédlő, egy konyha és egy pince. A templom 1641-ben még nem volt kész, ezért a sekrestyében tartották a szentmisét. Rádon 1641-ben már állt a templom a sekrestyével és a szentéllyel – chorus – együtt. A kolostort eredetileg 14 szerzetesnek tervezték, azonban Scalimoli idejében csak négyen laktak benne. Volt egy különösen szép szobája a házfőnök számára, s el volt látva ebédlővel, konyhával, pincével és kamrával. A sztropkói kolostorhoz egy, a rádihoz két kert tartozott. A két rendházon kívül a minoriták a rendtartomány helyreállítása címén megpróbáltak máshol is (Kassa, Varannó, Nyitra) letelepedni, ezek a tervek azonban részben a protestánsok ellenállása, részben saját gyengeségük miatt nem valósultak meg. Scalimoli leveleiből kiderül, hogy a szerzetesek életkörülményei igen szerények lehetnek: több alkalommal kér segítséget a Propaganda Kongregációtól, különösen ruhára. Egyik szerzetese, Pietro Cima da Conegliano nagybőjtben Itáliában, szülőföldjén prédikál, hogy a ruhára való pénzt összegyűjtse, mert szinte már meztelenül maradt. A bíborosokhoz címzett egyik levelében a hazánkban működő olasz paptársait az elviselt nélkülözések miatt szájalomra méltónak mondja és kiemeli, hogy a Kongregáció némi anyagi segítségével (legalább a ruhát illetőleg) nagyobb örömmel szolgálnának. A minoriták csak útiköltséget kaptak a Kongregációtól, rendszeres

támogatást nem élveztek, legfeljebb a földesurak, a pozsonyi és szepesi kamara támogatta őket alkalmasszerűleg. Bár a pasztoráció után kapott járandóságuk nem lebecsülendő, a levelek elkeseredett hangneméből mégis komoly anyagi nehézségekre következtethetünk.²⁵

A XVII. századi minorita szerzetesek magyarországi missziója tulajdonképpen háromféle, egymástól megkülönböztethető, de élesen szét nem választható tevékenységet jelentett. A misszionáriusok egyrészt földesúri kastélyokban és kúriákban vállaltak udvari papi szolgálatot, másrészt kolostoraik közelében lévő plébániák rendszeres pasztorációját végezték, harmadsorban pedig mint vándor-misszionáriusok járták az északi vármegyéket, prédikáltak, térítettek, miséztek, kiszolgáltatták a szentségeket és hitvitákat rendeztek.

Az északkeleti vármegyék a XVII. század első felében túlnyomórészt protestáns többségűek voltak, a néhány katolikus földesúr, a Pethő, Melith, Homonnay és Nyáry családok kastélyai a szó valódi értelmében a katolicizmus végvárainak számítottak. Magától értetődő, hogy az idegen szerzetesek felkeresték a katolikus nemeseket anyagi támogatást, védelmet és segítséget kérve munkájukhoz. A várakban és udvarházakban a paphiány miatt szükség is volt rájuk, így gyakran hosszabb időt töltöttek el egy-egy kapitány vagy földesúr mellett. A nemesi udvarokban nyelviileg is könnyebben boldogultak, s az itteni szolgálat kiindulás lehetett az uradalmak falvaiban való térítéshez. Scalimolit különösen Melith Péter szatmári várkapitányhoz fűzték szorosabb kapcsolatok. Magyarországra érkezése után rögtön felkereste és egy kereszttereklyével kigyógyította tizenkét éve tartó betegségéből. Lengyel titkára és tolmácsa segítségével kiszolgáltatta a szentségeket a kapitány udvarában, megtérítette Melith két kálvinista szolgáját és egy lutheránus trombitást. Más alkalommal ő betegeskedett és a várkapitány szerednyei várában kúrálta magát. Scalimoli egyetlen általam ismert Magyarországon fennmaradt levelét is Melith Péterhez írta 1642 májusában Sztropkóról, amelyben a Szerednye várából adományként megígért két hordó bort reklamálja.²⁶ A műveltebb vidéki földesurak számára a szerzetesekkel való kapcsolat szellemi felüdülést is jelentett. Ez magyarázza, hogy protestáns nemesek is sokszor szívesen láttak vendégül katolikus misszionáriust. A leghíresebb ilyen kapcsolat Vanoviczy János pálos szerzetes és Lorántffy Zsuzsanna szinte barátságnak nevezhető viszonya, amely Vanoviczy beszámolója szerint majdnem a református nagyaszonnyal megtérésével végződött. Kissé kellemetlenebbül járt Angelo Petricca da Sonnino volt magyarországi minorita tartományfőnök (1634–1637) egy ismeretlen nevű horvátországi lutheránus német gróf udvarában. Petricca hosszabb ideig időzött Itáliába hazatérőben a grófnál, aki állandóan vitatkozni akart vele, s a kedvenc témája az egyház tévedhetetlenségének kérdése volt. A végén megfenyegette az exprovinciálist, hogy megöleti, ha nem távozik.²⁷

A szerzetesek rendszeres plébániai pasztorációját szintén az akutt paphiány tette szükségessé. Az 1630-as évektől kezdve egyre gyakoribb a földesúri térítés erőszakos formája: a prédikátor elűzése és a templom elvétele. A problémát ilyenkor általában az okozta, hogy a prédikátor helyére nem találtak katolikus papot. Ilyen helyzetekben gyakran fordultak a két kolostor lakóihoz segítségért, hogy vállaljanak hosszabb időtartamra lelkipásztori szolgálatot. Scalimoli két jelentésében beszámolt a rendtársai által végzett plébániai munkáról. A sztropkóiak (itt főleg lengyel szerzetesek laktak) ellátták a várkápolnát, s emellett hat kör-

nyékbeli falvat térítették át a katolikus hitre, s ezek gondozása is rájuk hárult.²⁸ Ünnepeken kiküldtek egy szerzetest, aki misézett, prédikált és a hit alapjaira oktatta a lakosságot. Homonnán és filiáiban a jezsuitákkal közösen pasztoráltak, az oreggianoi (?) plébániát hét leányegyházával együtt Homonnay gróf segítségével a lengyel Gergely minorita térítette át s utána ő is látta el. Két német egyházközséget, Alsó- és Felsőmecenzéfet (Abaúj vm.) két német minorita tett katolikuská. Korábban ők is protestánsokká lettek, de rekatolizáltak s nagy sikerrel működtek a két jelentős településen. Az egykor lutheránus lakosság prédikációik hatására elismerte a katolikus hitigazságokat: a szentmise áldozatot, a fülgyónást s a többi katolikus dogmát, csupán a böjti hústilalmat tagadták. A kálvinista prédikátor előzése után a kucsini (Sáros vm.) plébániát Scalimoli Klus (Kluzsevic) Krizosztomra bízta, aki az egész falut visszavezette a katolikus vallásra.²⁹

Az udvari papság és plébániai szolgálat mellett a harmadik tevékenységi forma a vándorhitterjesztés volt. Bár a missziós munka e fajtája a XVII. századi gyenge közbiztonság és háborús viszonyok mellett nem kis veszéllyel járt, a minoriták közül mégis sokan ezt választották. Noha a barangolás inkább az olasz szerzetesek sajátja, az egyik legjelentősebb vándormisszionárius mégis a rutén származású Kluzsevic Krizosztom volt. 1631-ben hívta be az országba Vincenzo Pinieri, az első missziófőnök. Fáradhatatlanul járta a királyi Magyarországot, többször került életveszélybe a protestánsok és a török miatt, munkája viszont eredményes: csak Eperjesen egyetlen alkalommal háromszáz embert térített meg. A másik klasszikus vándorhitterjesztő Bonaventura da Genova. Pázmány maga mellé vette és haláláig kíséretében tartotta, majd a bíboros halála után Bercsényi Imre kamaratanácsossal járta a kihalt Thurzó család falvait. Útjai során minden lehetőséget kihasznált a térítésre, hitvitákra. Ünnepek alatt kíségtett a környező falvakban, 1637–1638 telén részt vett a pozsonyi országgyűlésen, nyilvánosan prédikált a városokban. Hasonló munkát végzett Francesco Monte Leone da Modica, aki egyszer halottak napján a tisztítóhelyről szóló beszédével térített meg egy unitáriust, vagy Pietro Vallonica da Sant’Angelo, aki több hitvitából is győztesen kerül ki, köznemeseket térített, sőt egy alkalommal egy általa megtérített prédikátor a szószékről vonta vissza korábbi nézeteit és híveit is az áttérésre szólította fel. Érdekes egyéniség volt még Agostino Pederzoli da Brescia, aki hét éven át járta az országot, közben rablók fosztották ki, erdélyi katonák verték meg, elment I. Rákóczi György temetésére, beszkökött Sárospatakra, bejáratos volt az erdélyi és magyarországi nemesi udvarokba, a Szepességben több misszióplébániát vezetett stb. A királyi Magyarországot és esetenként Erdélyt keresztül-kasul bejáró szerzetesek minden fontosabb helyen ott voltak, megfigyeléseik kiterjedtek a fontos eseményekre éppúgy, mint a mindennapi életre, térítéseik és hitvitáik története pedig a kor vallásos életébe enged bepillantást.³⁰

Az eddigiekben röviden áttekintettük a XVII. századi észak-magyarországi minorita missziók történetének néhány főbb vonását: vizsgáltuk, hogyan látták idegenként a missziós területül szolgáló országot, milyen körülmények között éltek s milyen tevékenységi formákkal tudtak bekapcsolódni a hazai katolikus megújulás folyamatába. Mindezek ismerete nélkülözhetetlen háttér a hittérítés tartalmi és módszertani vonatkozásainak tanulmányozásához, mivel a külső körülmények és a hitterjesztés módszerei s elméleti aspektusai szoros kölcsönhatásban állnak egymással. A kérdéskört a Propaganda Kongregáció által állított misszioná-

rius modell és a hazánkban működő szerzetesek életvitele és munkája közötti különbségek felől közelítjük meg.

A két zempléni kolostor élete és lakóik hittenjesztő tevékenysége a XVII. század első felében kiegyensúlyozottan, nagyobb belső megrázkódtatásoktól mentesen zajlik. A felső-magyarországi minorita missziókban nem találkozunk olyan méretű kihágásokkal és veszekedésekkel, mint a balkáni missziók történetében. Problémák természetesen itt is vannak. A sztropkói lengyel szerzetesek általában nem kedvelték olasz rendtársaikat, az olaszok viszont rendszeresen arról számolnak be, hogy a lengyel minoriták fegyelme igen laza. Előfordult, hogy a hozzájuk küldött olasz vizitátort egyszerűen elűzték, és Scalimoli maga is hírt ad két megbékített rebellis szerzetesről. A legnagyobb problémát a misszionáriusok abban látták, hogy kevesen vannak. Scalimoli két évig ostromolja a Kongregáció bíborosait és titkárait további erősítésért, mert Sztropkóra érkezésekor csak három aktív misszionáriust talált. Hosszas könyörgésére végül a rendfőnök 1642-ben négy dél-olasz minoritát küld a magyar misszió számára.³¹

A minoriták életmódja és tevékenysége azonban sok tekintetben különbözött a Kongregáció elképzeléseitől. A Kongregáció instrukcióiban igyekezett tiltani, vagy legalábbis külön írásbeli engedélyhez kötni a földesuraknál való tartóssabb időzést, s a hazánkban működő minoriták számára ezt külön meg is tiltotta. Ennek ellenére az adott helyzetben a szerzetesek – mint arról már volt szó – ezt a feladatkört (ti. a katolikus nemesség pasztorálását) nem kerülhették ki. Viszont előfordult az is, hogy a nemesi udvarházakban tartózkodó szerzetes a hittenjesztéstől nagyon eltérő jellegű feladatot is elvállalt. Francesco Cosmi da Mogliano 1642-ben Zrínyi Miklós birtokkormányzója lett, s ilyen minőségben a püspöki tizedeket erőszakkal lefoglalta magának, a Zenggmódusi püspök joghatóságát elfogadó papokat elűzte és javaikat elkobozta, egy frissen helyreállított templomot sőtisztító műhellyé és raktárrá alakított át. Az országgyűléseken forgolódó, előkelő főurak és főpapok kíséretében lévő misszionáriusoknak nem mindig sikerült távoltartani magukat a politikától sem. A másik fontos előírást, az üzleti tevékenység tilalmát sem mindenki érezte maga számára kötelezőnek. Radzin Benedek missziós prefektus (1632–1635) üzérkedéséről többször beszélnek rendtársai és anyagiasságának tulajdonították a sztropkói rendház fegyelmének meglazulását. Az olasz szerzetesek vándormissziói egységes irányítás híján nem egyszer céltalan kóborlássá változtak, mint például a már említett Francesco Cosmi esetében. Máskor pedig a misszióból a megbízatás lejártá hazainduló missziós prefektusokat, Angelo Petricca da Sonninot és Angelo da San Felicét a Kongregációnak kellett állomáshelyükre visszaparancsolni. Az állandó tiltások ellenére is napirenden voltak a hitviták: az eddig említettek mellett a Telegdy János kalocsai érsek, nyitrai adminisztrátor hívására Nyitrán tartózkodó minoriták is gyakran rendeztek hitvitákat, egyszer például San Felice bebizonyította a protestánsoknak, hogy a Szentírás mellett a Szentagyomány is egyenrangú hitforrás. A Kongregáció által ellenzett erőszakos térítések sem voltak ritkák, mint azt a prédikátorok elűzése és a templomok lefoglalása bizonyítja.³²

A hittérítés sikerét nemcsak a misszionáriusok életvitele és tevékenységük jellege, intenzitása befolyásolta, hanem képességeik és tudásuk is. Két dologra kell elsősorban gondolnunk: a nyelvismeretre és a teológiai képzettségre. A missziós terület nyelvének ismerete a Kongregáció előírásai szerint a hittérítés

alapfeltétele volt, a hittani tudásanyagból pedig különösen a katolicizmus és protestantizmus vitás kérdéseinek pontos ismerete a döntő. A hazánkba érkező olasz misszionáriusok nem beszéltek a Felvidéken használatos nyelveket. Részben ez magyarázza, hogy elsősorban földesuraknál működtek, ahol a latinnal is boldogultak. A nép közötti munkában sokszor segítőtestvért alkalmaztak tolmácsként, mint például Scalimoli, akinek lengyel titkára fordított. Némelyik missziófőnök megpróbált lengyel vagy rutén nyelvű papokat kérni a szomszédos rendtartományokból, Scalimoli pedig az Itáliából érkezett misszionáriusokat lengyel és orosz papokra cserélte, mivel az olaszok taníthattak latinul is a két szomszédos rendtartomány szemináriumában, viszont nálunk csak a szentségeket tudták volna kiszolgáltatni. A józanabb misszionáriusok és prefektusok érezték a nyelvtudás hiányából adódó tehetetlenségüket. Magyarul rendkívül ritkán tanultak meg: Antonius Specht morvaországi misszionárius hat nyelven, köztük magyarul is tudott, Pietro Vallonica da Sant'Angelo is elsajátította valamelyest a magyar nyelvet. Magyar minorita pedig csak elvétve akadt, róluk is nagyon keveset tudunk (pl. Szalay Miklós, Pármay Leó). Többször felbukkan viszont a misszionáriusok beszámolójában az az önigazoló, de mindenképpen érdekes megjegyzés, hogy Magyarországon a nép olyan jól tud latinul, hogy a népnyelv ismerete nélkül, pusztán a latinnal is meg tudják értetni magukat. Bonaventura da Genova egyik első benyomása az országról, hogy itt még a gyerekek is beszélnek latinul. Mind ő, mind társai, Modica, San Felice és a többiek is rendszeresen írnak arról, hogy a nép között latinul prédikáltak. Astori tartományfőnök azt jelenti a Kongregációnak, hogy az olasz papok alaposabb tudásukkal és a latin nyelvvel több eredményt érnek el a lelkipásztorkodásban és a térítésben, mint a részeges helyi papság alacsony szintű ismereteivel. Ingoli is úgy vélte, hogy Magyarországra érdemes olasz papokat küldeni, mivel itt az emberek tudnak latinul. Ezek a vélemények azért érdekesek, mivel a koraujkori leírások alapján Közép- és Észak-Európában a latin köznyelvi használata egészen a XVIII–XIX. századig fennmaradt. A korabeli utazók (mint pl. Magyarország esetében Edward Browne angol orvos) úgy látták, hogy Magyarországon és Lengyelországban még a kocsisok és a kocsmárosok is értenek latinul. Hazánkban 1844-ig a latin a hivatalos nyelv, s a sok-nemzetiségű területeken az érintkezést magától értetődően megkönnyítette, mint közvetítő nyelv. A misszionáriusok erre vonatkozó észrevételei tehát – minden önigazoló túlzásuk mellett – rendelkeznek bizonyos valósággalappal, s Magyarországon a nemesek, katonák, városi polgárok vagy prédikátorok térítésében a latin nyelv kétségtől használható eszköznek bizonyult. Viszont minden biztonnal semmire sem mentek vele a zempléni, sárosi vagy abaúji falvak parasztjai között. Ez volt a fő oka annak, hogy a magyar főpapok – Pázmány Péter, Lósy Imre és Lippay György esztergomi érsekek, Jakusich György egri püspök, de még a pápai megerősítésében a misszionáriusok által támogatott Simándy István választott erdélyi püspök is – eredménytelennek ítélték az olasz szerzetesek magyarországi tevékenységét. Pázmány azt javasolta, hogy az olasz minoriták nyelvtanulás céljából töltsenek el hosszabb időt egy magyar ferences kolostorban. Lippay és Lósy pedig céltalannak tartotta a népnyelvet nem ismerő szerzetesek sokszor tervszerűtlen kóborlását és nem bánták volna, ha a Kongregáció inkább a magyar obszervánsokat segítené a minoritákra szánt pénzből. Jakusich egy időben állítólag még a két kolostor elvételét is tervezte. Kétségtelen, hogy a magyar fő-

papok állandó ellenkezése s a józanabb misszionáriusok azon felismerése, hogy a lakosság nyelvének ismerete nélkül nem végezhetnek valóban eredményes munkát, nagyban hozzájárult a magyarországi missziós prefektúra megszüntetéséhez.³³

A minorita misszionáriusok elméleti tudásának vizsgálata szintén érdekes problémákat vet fel. Mielőtt ismertetnénk az erre vonatkozó forrásunkat, Scalimoli könyvét, beszélnünk kell a hazánkban működő olasz konventuálisok képzéséről. A minorita rend tanulmányi rendszere a Giacomo Montanari rendfőnök (1617–1623) által kidolgozott reformatio studiorum és az 1628-ban jóváhagyott Constitutiones Urbanae alapján működött. Egy év noviciátus után a fogadalmasok három évig bölcseletet tanultak az első osztályban. Ezt követte a második osztály, a teológia, amelynek végén elnyerték a bakkalaureátust. A legkiválóbbak a harmadik osztály elvégzése után doktorálhattak.³⁴ Ez a tanmenet megfelelt a korabeli papképzés követelményeinek, viszont nem irányult közvetlenül a hittérítésre. A leendő missziópapok számára a XVII. század elején létesültek a missziós szemináriumok, amelyek közül a legrangosabb a Propaganda Kongregáció kollégiuma, az 1627-ben alapított Collegium Urbanum volt.

A doktorátus elérése nem volt könnyű feladat, ezért a Propaganda Kongregáció lehetővé tette a misszionáriusok számára, hogy bármely misszióban töltött sikeres triennium után a szerzetesek doktori fokozatot kaphatnak azzal a kikötéssel, hogy még három évig maradnak a helyükön. Ez csábító lehetőség volt, s ebből következik, hogy a hitterjesztésre – Magyarország esetében is – túlnyomórészt bakkalaureusok vállalkoztak. A hittudomány doktora – mint Scalimoli – ritkán fordul elő, akkor is előjáróként. A misszionáriusok leveleiben a legtöbb kérelem a doktori fokozat adományozására vonatkozik, sokszor még az első triennium lejárta előtt próbálkoztak vele – persze sikertelenül. Főleg szenvedéseikre és eredményeikre hivatkoztak, valamint arra, hogy a doktorátussal nagyobb tekintélyük lenne az eretnekek előtt. A Kongregáció ezzel szemben mindinkább úgy vélekedett, hogy a szerzetesek nem a lelkek üdvét, hanem a saját karrierjüket tartják szem előtt a misszióba menetelkor, ezért egyre szigorúbb feltételekhez kötötte a doktorátus megadását. Scalimoli két társa számára (Antonius Specht, Pietro Cima) kért doktori fokozatot, kiemelve fáradozásaikat és nyomorúságos körülményeiket, s kívánságát – igaz, öt kérés levél után – 1641-ben teljesítették. Fennmaradt az általa fogalmazott doktorrá avatási formula is.³⁵

A fentiek alapján némi információhoz jutottunk a hazánkban térítő olasz konventuálisok elméleti felkészültségéről: minden bizonnyal alapos teológiai tudással rendelkeztek, de nem voltak a rend legkiválóbb képességű tagjai és ismereteik sem szakirányúak a hittérítés szempontjából. Mindez fontos a Scalimoli-könyv vizsgálatához, hiszen számukra íródott és a szerzetesek szükségleteit vette figyelembe. Nem Scalimoli volt az egyetlen, aki segíteni szeretett volna az ismeretlen országba és zavaros vallási körülmények közé érkezett olasz rendtársaknak. 1637-ben Giuseppe de Capua elküldte a Kongregációnak műve kéziratát, amely a prédikátoroknak vitatkozás alkalmából adandó feleleteket tartalmazta, különösen a két szín alatti áldozásra vonatkozóan. A szerző azonban még abban az évben elhunyt Nyitrán, a kézirat további sorsáról pedig nem rendelkezünk ismeretekkel. Angelo Petricca da Sonnino magyarországi tartományfőnök Rómába való visszatérése után több művet is közzétett az eretnekek és különösen – egy ideig a konstantinápolyi patriarcha helynöke lévén – a görög szakadárók ellen. A század má-

sodik felének legjelentősebb hittérítője, Giovanni Battista Reggiani 1673-ban Lőcsén szintén megjelentette egy kontroverz művet *Anticatechetica* címmel, amely nagy zavart keltett a felvidéki lutheránusok közt, és wittenbergi tudósokat kértek a cáfolatára.³⁶

Scalimoli misszionárius kézikönyve hányatott sorsa és mindenekelőtt műfaji sokrétűségéből adódó összetett tartalma miatt érdekes számunkra. A könyv kiadástörténete Scalimoli 1640. szeptember 20-i levelével kezdődik, amelyben hírül adja a Kongregáció bíborosainak könyvének megírását, s mellékelve elküldi a mű vázlatát. A munkát szeretné Krakkóban megjelentetni és ehhez kéri a kardinálisok anyagi hozzájárulását. Felveti annak lehetőségét is, hogy a kötet a Kongregáció nyomdájában, a Polyglottában lásson napvilágot. Két nap múlva ugyanezt megírja Ingolinak. A Kongregáció örömet fejezte ki Scalimoli írói működése miatt, azonban támogatást nem adott sok más mű szubvencionálására hivatkozva, s a túlterhelt Polyglotta sem vállalta el a kinyomtatását. Ez utóbbi egyébként teljesen érthető, mivel a Polyglotta elsősorban a keleti missziók szükségleteit kielégítő liturgikus könyvek, bibliák és katekizmusok nyomtatásával foglalkozott, s a latin nyelvű kontroverz és egyéb teológiai művek közül csak a legjelentősebbek kiadására vállalkozott. A nyomda az 1640-es évek elejére – tehát pontosan az általunk vizsgált időpontban – a szakszerű irányítás hiánya és a ráfizetéses könyvterjesztés miatt komoly válságba jutott és csak Ingoli fáradozásainak köszönhetően maradt fenn. Az elutasító határozatot P. Andrea nem kapta meg, ezért 1642. november 17-én újra jelentkezett az ügyben Ingolinál. Ingoli erre válaszában a rendi előjárók hatáskörébe utalta az ügyet, mondván, hogy nem a Kongregációhoz tartozik. Scalimoli azonban nem nyugodott bele a döntésbe, Rómába érkezve újra írt egy segélykérő levelet, s mivel Krakkóban nem sikerült a kiadás, ezért vagy a Polyglottában, vagy a Kongregáció támogatásával más nyomdában szeretne volna kinyomtatni a könyvet. Ingoli végül pártfogásába vette a művet és dicsérő sorok kíséretében elküldte a kéziratot Brancaccio bíborosnak, s a Kongregáció a könyv lektorálásával Luca Wadding ferences történetírót és Ilarione Rameati ciszterci apátot, majd később helyette Giovanni Lugo jezsuita hittudóst bízta meg. Scalimoli pályájában azonban kedvező változás állt be: Giovanni Battista Berardicelli rendfőnök kinevezte a montecchioni konvent generalis agensévé, így az új megbízás által teremtett jobb anyagi körülmények lehetővé tették a munka önerőből történő megjelentetését. Nem is várt sokáig. 1643. december 5-én már azt írta Ingolinak, hogy a könyvet Bolognában adta nyomdába, és kérte a Kongregáció jóváhagyását a munka tekintélyének emelésére. Ekkor már rendelkezett a rendi cenzor, Antonius Saxius bolognai metafizika professzor jóváhagyásával és Berardicelli rendfőnök engedélyével. A Kongregáció placetje azonban nem érkezett meg, így a *Missionarius Apostolicus* enélkül látott napvilágot Giovanni Battista Ferroni bolognai nyomdájában. A Ferroni család a XVII. századi Bologna egyik legnagyobb nyomdászfamíliája volt. Giovanni Battista 1642-ben vette át az üzem vezetését apjától, Clemente Ferronitól, s talán az átmenettel járó nehézségek okozták, hogy az egyébként szép kiadványairól híres műhely olyan silány kivitelű munkát engedett ki a kezei közül, mint amilyenre Scalimoli műve sikerült: csunya, zavaros tipográfia, rossz minőségű papír, rengeteg sajtóhiba, fejezet- és oldalszámtévesztések jellemzik a kis könyvet. Maga Scalimoli is panaszkodott a nyomdász hanyagságára, aki pedig jól meg volt fizetve. Mikor erről írt 1644 jú-

liusában, már lecei gvárdián. Emiatt nem is tudott felmenni Rómába, hogy a bíborosoknak személyesen mutassa be művét. Megkérte Ingolit, hogy a Santi XII. Apostoli kolostor vikáriusától kérjen el annyi példányt, amennyire csak szüksége van, s ossza szét azoknak, akik használni tudják. A Missionarius Apostolicus ügyét még az év december 2-án tárgyalta a Kongregáció. Úgy határozott, hogy valamennyi példányt be kell szolgáltatni, nehogy kiszivárognak azok a módszerek és utasítások, amelyek segítségével a Kongregáció által küldött misszionáriusok az eretnekeket térítik. A határozat szerint az egész készlet felett a Propaganda rendelkezett és ő adhatott egy-egy példányt a hittérítőknek. P. Andrea nem terjeszthette művét, különösen nem az eretnekek által lakott területeken, s csak a Kongregáció engedélyével volt újranyomtatható. A Propaganda minden bíborostagja kapott egy tiszteletpéldányt.³⁷

Ezekkel az óvintézkedésekkel magyarázható, hogy a könyv csak igen kis mértékben terjedt el, s ma rendkívül ritkának számít. Scalimoli biográfusa, Giovanni Campanella hat példányát tudta felkutatni: egy-egy kötetet talált Rómában, a Biblioteca Nazionale Vittorio Emmanuele és Propaganda Fide Kongregáció könyvtárának tulajdonában, a bari tartományi könyvtárban, a New York-i National Libraryben és két példányát a párizsi Bibliotheque Nationale-ban. Magyarországon is fennmaradt néhány példánya. Munkámhoz a Budapesti Egyetemi Könyvtár kötetét használtam, amely eredetileg a nagybányai jezsuita rendház tulajdona volt. Egy példánya megtalálható még Debrecenben, a Tiszántúli Református Egyházkerület Nagykönyvtárában, illetve a múlt századi nyomtatott katalógus szerint az Egri Érseki Könyvtárban. A sárospataki jezsuita (később piarista) könyvtár is birtokolta egy darabját.³⁸

Mielőtt a könyvet alaposabban szemügyre vennénk, érdemes röviden kitérni a Propaganda Kongregáció könyvcenzúrájára. Ennek ismerete gyakorlatilag megmagyarázza az intézmény ambivalenciáját a Scalimoli művel kapcsolatban. Az alapítás utáni első három évtizedben a testület elsősorban saját nyomdájának ellenőrzésével foglalkozott, így az üzem például csak a Polyglotta prefektusának külön határozatára vállalhatott el bármilyen munkát, illetve az idegen (főleg keleti) nyelveken írt művek átvizsgálásához mindig kértek latin vagy olasz nyelvű fordítást. Később figyelmét az egész missziós irodalomra kiterjesztette, hiszen – mint minden missziós ügy – a protestánsok és hitetlenek által lakott területek megfelelő könyvekkel való ellátása is az ő feladata volt. A Kongregáció tehát, hogy gondoskodjék az egységes misszionáriusi módszerekről és a könyvek tévedésmentességéről, 1655. december 6-i dekrétumában a misszióban megjelenő valamennyi könyv kiadását a saját előzetes megerősítéséhez kötötte. Az előírás alól elsősorban a szerzetesrendi előljárók vonták ki magukat, akik számára 1673-ban külön megismételték a rendelkezést. Az engedetlenség jó példája Vincenzo Maria di Caterina da Siena karmelita prokurátor „Viaggio all’Indie Orientali” címmel 1672-ben engedély nélkül megjelent könyve, amellyel magára vonta a Kongregáció nemtetszését, és utasítást kapott, hogy minden olyan passzust revideáljon, ahol Tamás apostol utazásáról vagy Mihály arkangyal megjelenéséről írt. A felszólításnak ezúttal sem tett eleget, mivel a mű 1683-as velencei kiadásában változatlanul bennmaradtak a kifogásolt részek. Később a Propaganda enyhítette a dekrétumot, mivel a katekizmusok, tankönyvek és imakönyvek jóváhagyását a püspökök, illetve apostoli vikáriusok hatáskörébe utalta.³⁹

A Kongregáció óvatosságának másik pregnáns jele, hogy igyekezett megakadályozni minden rá vonatkozó adat nyilvánosságra kerülését. A protestánsok, orthodoxok vagy mohamedánok elleni küzdelemben minden olyan információ kiszivárogtatása, amely a missziók szervezését, működését, módszereit vagy eredményeit érintette, a Propaganda hadállásait gyengítette volna. Ezért a fontosabb ilyen jellegű munkákat – mint Urbano Cerri kongregációi titkár 1678-as jelentése, vagy Giuseppe Zambecchi levéltári prefektus határozatgyűjteménye (1622–1674) – a Kongregáció csak kéziratban terjesztette. Ha pedig néhány effajta mű mégis megjelent nyomtatásban, ahogy Francesco Ingoli öt levele 1632-ben és a Kongregáció apostoli konstitúciói 1641-ben, abból csak a bíboros tagok kaptak egy-egy példányt. A Propaganda levéltára sem volt hozzáférhető senki számára. Carlo Caraffa volt bécsi nuncius készülő művéhez (*Commentarii de Germania Sacra restaurata*) csak úgy használhatta volna a levéltár anyagát, hogy a Kongregáció a kért dokumentumok kiadásáról egyenként döntött volna. Ugyanígy visszautasították Domenico Verusiot, a Polyglotta superintendensét, Giovanni Tomaso Rocaberti domonkos generálist vagy Giovanni Franchini minorita történetíró, aki az 1630–50-es évek csehországi és magyarországi minorita misszióinak történetét kutatta volna.⁴⁰

Mindezek érthetővé teszik a Scalimoli-könyv sorsát: tizenegy évvel a fontos 1655-ös dekrétum előtt jelenik meg, ezért a Kongregáció még bizonytalan az illetékesség kérdésében. Először nem is volt hajlandó foglalkozni vele, a rendfőnök hatáskörébe utalva az engedélyt, később pedig halasztja a jóváhagyást, végül lefoglalja és betiltja a terjesztését. Aggodalma két szempontból indokolt: egyrészt a könyv az ő misszionáriusai számára készült, a bíborosoknak ajánlva, tehát mindenképpen a Propaganda illetékességébe tartozik, másrészt viszont a könyv negyedik része a Kongregáció utasításai alapján tisztáz néhány gyakorlati kérdést, azaz nyilvánosságra hoz bizalmasnak minősülő adatokat.

Scalimoli könyvét két szempont szerint vizsgáljuk meg: milyen körülmények ösztönözték a könyv megírására és milyen jellegű információkat tartott misszionárius kollégái számára fontos ismeretnek magyarországi működése alapján. Leveleiben, a *Missionarius* ajánlásában és előszavában maga is indokolja írói tevékenységét. Célja az volt, hogy bármely, az eretnekek által lakott országba kerülő gyakorlatlan misszionárius képes legyen megcáfolni az ott élő protestánsok tanait, tudjon közöttük élni és a katolikus hitet terjeszteni. Mindig hangsúlyozza, hogy művében nincs semmi újdonság, hanem sok tudós embertől és nyomtatott könyvből szedte össze, amit leír. Emiatt azonban ne szidja őt senki, mivel a fonalat gyakran lerakták az elődök, hogy az utódok abból ruhát tudjanak készíteni. Az övé az összegyűjtés érdeme: műve kis diurnale alakban összefoglal mindent, ami a protestánsok között működő misszionárius számára szükséges. Ennélfogva a hittérítő csupán ezt hordozván magával mindenre megkapja a választ anélkül, hogy oly sok könyvet kelljen állandóan magával cipelnie. A műre nem az egyháznak van szüksége, hanem szolgálának, az apostoli misszionáriusoknak, akik úgy érkeznek a missziós területre, hogy alig ismerik Luther, Kálvin és követőik tanításait. A *Missionarius Apostolicus* használata tehát kényelmesebbé és könnyebbé teszi a hittérítés munkáját.⁴¹

Indoklása a körülmények ismeretében teljesen érthető. Arról már volt szó, hogy az olasz minoriták nagy többsége nem misszionáriusi képzést kapott, ezért

egy olyan vegyes vallású vidéken, mint Magyarország, nehezen igazodtak el. Az is valószínű, hogy a misszionárius munkája és életvitеле nem tette lehetővé komolyabb kézikönyvtár használatát. A harmadik döntő körülmény pedig az, hogy a hittérítésben igen gyakran felmerültek olyan különleges problémák, amelyekre a teológiai irodalom csak részben, vagy egyáltalán nem adott választ. Ezekben az esetekben a hittérítők a Kongregációhoz fordultak eligazításért. A rossz postai viszonyok és a lassú ügyintézés miatt azonban a válaszok hónapokat, éveket is késlekedtek, s ez nagyon megnehezítette a misszionáriusok munkáját. Scalimoli esetében láttuk, hogy a doktori fokozatok elnyerése majd egy évet vett igénybe. A felsőmagyarországi postára pedig jellemző, hogy P. Andrea rendszeresen panaszkodik arról, hogy nem kapja meg a leveleket, s ezért Krakkón keresztül próbálja meg a kapcsolatot tartani Rómával. Mindezen problémák ellenére a Kongregáció mégsem óhajtotta nyilvánosságra hozni bizalmas utasításait, s az első, a Propaganda Fide levéltára alapján nyomtatásban megjelent határozatgyűjtemény csak 1893-ban látott napvilágot.⁴²

A misszionáriusi kézikönyv hálás történelmi forrás: igyekszik mindent összefoglalni, amire a hittérítőnek szüksége lehet, ezzel hozzásegít egy átlagos misszionárius számára fontos ismeretanyag rekonstruálásához. A műfaj először a korai középkorban jelent meg és a vidéket térítő papoknak kívánt segítséget nyújtani. Közismertebb darabjai Pirminus Scarapsusa vagy bragarai Szent Márton *De correctione rusticorum* című műve, amelyeket a középkorkutatás a korai népi vallásosság és babonás, mágikus szokások értékes forrásaiként tart számon.⁴³ A XVI–XVII. századi tridentínusi megújulás s a vele összekapcsolódó európai missziók, az ún. második krisztianizáció során jelennek meg újra a hittérítők számára írt kompendiumok. Mivel ezek a teológiai irodalom alacsonyabb színvonalú termékei közé tartoznak, eredetiség szinte nincsen bennük, ezért kiesnek a történeti vizsgálódás köréből.

Scalimoli könyve műfajilag két összetevőből áll: egyrészt kontroverz mű, másrészt pasztorális segédkönyv. A misszionáriusnak a mindennapi munkában ugyanis erre a kétféle tudástípusra volt szüksége. Ismernie kellett a protestánsok hittételeire adott katolikus válaszokat, a térítés, vitatkozás módszereit, illetve a katolikus-protestáns együttélésből adódó gyakorlati problémák megoldásának módjait. Ismeretanyag tehát elméleti, módszertani és gyakorlati tudásra strukturálódik. A könyv szerkezete a következő: négy részből áll, ezen belül pedig instrukciókból. A könyv dedikációjának két gondolata érdekes számunkra. A megjelenés körüli viszontagságok során láttuk, hogy Scalimoli művét a Kongregáció támogatásával kívánta megjelentetni, s ez magyarázza, hogy az ajánlást még Sztropkón 1642. november 1-jén a Propaganda bíborosaihoz, közöttük is elsősorban az ifjabb Antonio Barberini prefektushoz címezte. Barberinihez Scalimolit szorosabb kapcsolatok is fűzték, magyarországi kinevezése terén is sokat köszönhetett neki. A Kongregációhoz intézett ajánlás – a megíúsult anyagi támogatás mellett – bizonyos tekintélyt és védelmet is nyújtott a könyvnek: a bíborosok legyőzhetetlen pajzsainak fényében az ellenséges dárdáktól nem kell félnie, írja többek között a szerző. Ugyanakkor – akárcsak leveleiben – itt sem mulasztja el, hogy a kardinálisokat emlékeztesse a protestánsok elleni harcban rájuk háruló feladatokra: küldjenek az eretnekek közé minél több apostoli férfit, akik majd elpusztítják a heretizis hidráját. Amint a katolikus világi fejedelmek megvédik a katonáik kardjával

az egyházat, ez az apostoli fejedelmeknek is kötelessége. Az első rész első három instrukciója az eretnekségek történeti és rendszerszerű ismertetése, a második három instrukció pedig a módszertani ismereteket tartalmazza. A második rész tizenhét instrukciója a katolikus dogmatika protestánsok által vitatott kérdéseit, a harmadik rész hat fejezete pedig azon belül a szentségtant foglalja össze. A negyedik rész tizenegy kérdést tartalmaz, amit a misszionárius tesz fel a Kongregációnak gyakorlati problémákkal kapcsolatban.⁴⁴

Hogyan néz ki a misszionárius teológiai fegyverzete? A hittérítőnek – Scalimoli műve szerint – a protestánsok között működve kétféle hittani ismerettel kellett rendelkeznie: ismernie kell az eretnekségek valamennyi fajtáját, történetüket, tanításait, valamint szakirányú dogmatikai tudással kell bírnia, azaz tudnia kell az eretnekek által állított valamennyi tévtanra a választ. Az eretnekségek hosszadalmas, majd hatvan oldalas történeti-tipológiai ismertetése ugyanazt a megrökönyödést idézi, ami az olasz minoriták jelentéseiből érződik, amikor a magyarországi vallási sokszínűségről írnak. Nyilván döbbenetes volt számukra, hogy egy országban három-négy vallás is egymás mellett él, ezt a zavarodottságot mutatja Scalimoli részletes eretneklajstroma. Célja ezzel az volt, mint azt egyik levelében írja, hogy valamennyi protestáns-lakta országban boldoguljanak a könyv használói.⁴⁵ Ezért a protestantizmussal foglalkozó XVI. századi teológusok műveiből átveszi a részletes eretnekkatalógusokat és ezek alapján ismerteti a különböző fajtákat. Ezt fontosnak tartja az eligazodás szempontjából, illetve annak illusztrálására, hogy a protestánsok – szemben a katolikusokkal – mennyire állhatatlanok. Az ismertetést Luther életével és tanításaival kezdi. A reformáció okát – nyilván Johannes Cochlaeus nyomán, akinek a *Commentaria de actis et scriptis Martini Lutheri* című művéből dolgozott – , abban látta, hogy a mainzi érsek szokásától eltérően nem az ágostonosokra, hanem a domonkosokra bízta a búcsú kihirdetését. Az emiatti irigység lázította fel Luthert X. Leó ellen. Hiába tett meg mindent a pápa (Rómába hívta, majd kiközösítette) és a császár (könyveit elégettetette), ő mégis hátat fordított Istennek és magát a sátán kezébe adta. Ezután folytatja Luther életének ismertetését a korabeli katolikus polémikus művek közheleyeivel (magát az ötödik evangélistának tartotta, büszke volt arra, hogy mindenkinél többet ártott a katolikus egyháznak stb.) majd 34 pontban tárgyalja eretnek tanait, valamint 15 pontban sorolja fel a reformátor által meghamisított szentírási helyeket. Ez utóbbiakat csak példaként közli a több, mint 1400 tévesen értelmezett bibliai szakaszból, hogy ezek analógiájára a misszionárius a többit is cáfolni tudja. A eretnekségek következményeire – mint az előszóban és még több helyütt – itt is kitér: lerombolt templomok, kifosztott városok, halomra gyilkolt emberek (csak Németországban 150 ezernél több).⁴⁶

Ezután következnek rendre az eretnekségek. A listákat természetesen nem magyarországi tapasztalatai alapján, hanem két XVI. századi teológus, Prateolus (Gabriel du Preau) sorbonne-i egyetemi tanár és Guilelmus Damasus Lindanus belga polemikus író műveiből vette. Érdekes, hogy ezeknek a katolikus teológusok által szerkesztett eretneklajstromoknak és rendszerezéseknek az ismeretét misszionárius társai számára fontosnak tartotta. Az 1643-ban készített magyarországi jelentéséből is ezek a kategóriák köszönnek vissza, tehát a hatás fordított: az elméleti olvasmányok vetítődnek ki a gyakorlatra. Ez ismét jelzi a misszionáriusok már többször említett vallási anarchiaképét az országról. Lindanus a protes-

tantizmus 64 fajtáját különbözteti meg, s ezeket három nagy csoportra osztja (Lutherani, Semilutherani, Antelutherani). Staphylus rendszerében 52 szekta szerepel három nagy csoportban (Anabaptistae Antelutherani, Saecramentarii, Confessionistae, ez utóbbi ismét három részre oszlik: rigidi, mansueti és extravagantes Confessionistae). A táblázatok után Lindanus rendszere ismerteti részletekben az egyes típusokat, kitér az alapítókra, az irányzatok sorsára, földrajzi elhelyezkedésükre, tanításaikra. Nem kíméli magát, noha: animus abhorrescit haec audire (a lélek borzad ezek hallásától), s beszél az olyan rémséges eretnekségekről is, mint az epicureisták, akik naponta tízszer imádkoznak az ördöghöz, mint istenükhöz. Sőt vannak köztül teljesen ateisták is.⁴⁷

Művének második részében tizenhét pontra osztva sorra veszi azokat a dogmatikai kérdéseket, amelyek a protestáns – Scalimoli hittérítő tapasztalatai alapján elsősorban a kálvinista – és a katolikus tanítás legfontosabb különbségeit alkották, ennél fogva a misszionárius térítései és hitvitái során ezekkel került a legtöbbször szembe. Mivel a könyv, s különösen ez a része a missziós munka közben felmerült kérdések gyors megválaszolását volt hivatva segíteni, a felépítése is ehhez igazodott: az egyes dogmáknál először ismerteti a katolikus tanítást, bibliai és patrisztikai utalásokkal alátámasztva. Ezt követik az eretnekek ellenvetései szintén általában egy-egy bibliai helyből kiindulva. A harmadik részben pontonként megfelel a protestánsok állításaira az általuk magyarázott bibliai hely katolikus értelmezésével és az egyházatyák tanításával. A második rész célkitűzése teljesen érthetővé teszi, hogy miért hivatkozik állandóan a Bibliára, ritkán az egyházatyákra, s szinte soha modern teológusokra: a misszionárius a protestánsokkal való vitában csak a Biblia tekintélyére támaszkodhatott.

Az első instrukció a keresztyén hit legfontosabb kérdésének, Isten kilétének a tisztázása. Négy pontban állítja szembe az egyes eretnek tanításokkal Isten lényegét, s különösen nagy terjedelemben foglalkozik Isten és a bűn kapcsolatával a kálvini tant cáfolva. A következő probléma a szentírási kánon protestáns újraszabályozása, a harmadik pedig a sola fide kérdése. Negyedszer tárgyalja a szabad akaratot, ismét a kálvinizmussal szembehelyezkedve: itt bőséges patrisztikai anyagot használ fel, hiszen ez a tétel már az ókeresztyén korban is rendkívül vitatott volt. A negyedik és ötödik fejezet szorosan összefügg: az egyház és tekintélye, illetve a pápai primátus és az apostoli szék hatalma. A búcsúknak és a kiközösítéseknek a reformációban betöltött központi szerepét jelzi, hogy az ezzel foglalkozó 8. instrukció valamennyi közül a legterjedelmesebb. A 9. pont a protestáns sola scriptura-elv kapcsán bizonyítja az egyházi hagyomány hitforrás voltát. Ezután három liturgikus fejezet következik: az egyházi szertartások, a szentmiseáldozat, valamint az ima és a zsoltózsa. A 12. fejezet a bűnt, a 13. pedig az adományok szükségességét tárgyalja, visszakanyarodva ezzel a 3. instrukcióhoz, a jócselekedet problémájához. A következő pont egy szintén régóta vitatott kérdéssel, a purgatóriummal, s vele kapcsolatban a halottakért való imával és a temetési szertartás értelmével foglalkozik. A két utolsó előtti instrukció ismét összefügg: a szentek tisztelete és segítségül hívása, illetve a keresztek, képek és szobrok létjogosultsága. A 17. fejezet a papi fogadalmak és különösen a cölibátus kérdését tárgyalja.⁴⁸

A könyv dogmatikai traktátusának teljesen külön egységét képezi a szentségtan: nem a második részben, hanem újrakezdődő lapszámozással a harmadik

részben, összesen hat instrukcióban foglalkozik vele a szerző. Ezzel is jelezni kívánta a téma kiemelkedő helyét a katolikus-protestáns kontroverziókban. A módszer (katolikus tanítás – protestáns ellenvélemény – katolikus válasz) itt is ugyanaz. Az első pont a szentség fogalmát és hetes számát magyarázza meg. A következőkben nem beszél valamennyi szentségről külön, csak arról a háromról, amelyek leginkább a viták kereszttüzébe kerültek. A keresztséggel kapcsolatban igazolja a katolikus tanítást a gyermekkeresztségről és a bűnre való hajlamról, amely a keresztség után is megmarad. Két fejezet foglalkozik a szentségi, vagyis a fülgyónással. Az első igazolja szentségi jellegét, a második pedig a töredelmet és az elégtételt tárgyalja, mint a bűnbocsánat feltételeit. Az eucharistiával kapcsolatban ismerteti a különféle protestáns tanításokat és cáfolatukat, illetve külön pontként foglalkozik a világiak két szín alatti áldozásával. Ez utóbbi kérdés Magyarországon kifejezetten is hangsúlyos probléma volt. A XVI. század közepén I. Ferdinánd és környezete a két szín alatti áldozás engedélyezésétől remélte a protestánsok visszavezetését az egyházba. Ennek érdekében szólaltak fel a magyar küldöttek, Draskovics György zágrábi és Dudith András tinnini püspök a trienti zsinaton. A zsinat és a pápa azonban ezt nem engedélyezte. IV. Pius csak 1564 tavaszán adott engedélyt a Német Birodalom, Csehország és Magyarország számára a kehely használatára, s ezt Oláh Miklós esztergomi érseknek is megírta. I. Ferdinánd 1564 júniusában hirdette ki az engedélyt, s Urbanus Julius gurki püspök, a bécsi Szent István templomban ünnepi misét celebrált és két szín alatt áldoztatott. A császár még június 14-én a püspökökkel és teológusokkal tanácskozást tartva szabályozta a kehely használatát. IV. Pius utóda, V. Pius azonban a kiváltságot visszavonta. A gyakorlat egy darabig még általános lehetett, mivel VII. Kelemen pápa 1604-ben elítélte a két szín alatti áldozás eltűrése miatt Kutassy János győri püspököt, s megdicsérte annak eltiltása miatt Pethe Márton kalocsai érseket.⁴⁹ Giuseppe da Capua említett kézírata is főleg ezzel a kérdéssel foglalkozott.

A vitás teológiai kérdések pontos ismerete mellett a misszionáriusoknak lelkileg fel kellett készülniük a rájuk váró nehézségekre, s tisztában kellett lenniük a hittérítés és hitvitázás módszereivel. Ezeket természetesen leginkább a gyakorlatban sajátíthatták el, de bizonyos alapelvek és normák előzetes ismerete kétségtelenül hasznos lehetett a kezdők számára. Scalimoli ezeket a gondolatait meglehetősen röviden, nyolc oldalban foglalja össze. A három ezzel foglalkozó instrukciót mégis egész műve központi jelentőségű részének érezhette, mivel a könyv alcíme tulajdonképpen e három fejezet címéből áll össze. A kötet címe egyébként már első bemutatásakor (1641. szeptember 20.) szemet szúrt a Kongregációnak, s kérték a szerzőt a megváltoztatására. Ő ennek tulajdonképpen nem tett eleget: csupán a „breviter et facilliter” adverbiumokat hagyta el, néhány helyen megcserélte a szórendet, az alcím „debet” igéjét indicativusból (debet) coniunctivusba (debeat) tette át, egy participium coniunctumot (ubi vigent sectae Lutheranae sub diversis nominibus cognominatae) elhagyott, s más efféle alaki változtatásokat hajtott végre, ez azonban a cím árulkodó voltán nem változtatott.⁵⁰

A módszertani részt Scalimoli az eretnekségek ismertetése és a dogmatikai kérdések közé illesztette be. Az első módszertani fejezet (első rész negyedik instrukció) a misszionárius életével és tulajdonságaival foglalkozik. Fontos, hogy a hittérítő tisztában legyen azzal, hogy harcolnia kell az idegen csatasorként és vészthozó várként lesben álló hamis dogmák ellen. A veszélyek tudatosítása azért

fontos, nehogy az eretnekek közé kerülve megijedjen, megzavarodjon, csapdába essék. Ennek elkerüléséhez a pontos ismeretek mellett másik fegyvere az eretnekek gőgjével szembeni alázatossága. Scalimoli könyve is, akárcsak a Kongregáció utasításai, megrajzolja az eszményi misszionárius alakját: mindenki számára magát nyújtja a jócselekedetek példájaként, tanításában legyen katolikus, szándékában erős, a béketűrésben kitartó, a szeretetben állhatatos, türelemben szilárd, állhatatosságban pedig hasznos. Rendelkezzék helyes hittel, élő reménységgel, égő szeretettel, bölcs értelemmel, okos ítélettel, igazságos akarattal. Éljen szerényen, tisztességgel, vallásosan és mértékletesen. Azon fáradozzék, hogy másokban ültesse és erősítse a keresztény tudományt. Ezen tulajdonságokat bírva bátran harcolhat, hiszen az eretnekek gonoszsága nem árthat a lelkének. Helyette küzd a Szentírás és a Szentmagomány, az Isten neki adja a győzelmet.⁵¹

A következő fejezet arra a kérdésre igyekszik választ adni, hogy mivel érveljen a misszionárius tértítése során. Állandóan szem előtt kell tartania, hogy az eretnekek zavaros beszédűek, állhatatlanok és önmaguknak is ellentmondanak. Ezt tudatosítva a hittérítő érveljen mindenekelőtt az egyház állandóságával és állhatatosságával. Legyőzhetőek az eretnekek a csodák segítségével is, amelyek a katolikus egyházban mindennaposak. Igaz, csodákkal ők is próbálkoztak, de rajta-vesztettek. Kálvin Genfben egy halált színlelő „támasztott fel”, egy lengyel kálvinista prédikátor pedig ugyanezt tette Krakó környékén. Csakhogy mindketten megjárták; a „feltámasztottat” Isten büntetése rögtön halállal sújtotta. A katolikus tanítás melletti bizonyítékok továbbá a szentatyák írásai és a zsinatok kánonjai is. Ha pedig ezekkel nem ér el semmit, szóljon Ágostonnal, aki szerint az eretnekek szabadon, tetszésük szerint bánnak a Szentírással, s nem ahhoz igazodnak, hanem azt igazítják saját gondolataikhoz.⁵²

A misszionárius tulajdonságai és érvelésének anyaga után tárgyalja a könyv a vitatkozás és a tértítés módszereit. Ezzel kapcsolatban négy dologra hívja fel a figyelmet. Először is a misszionárius inkább válaszolni igyekezzen a kihívásra, minthogy ő maga támadjon. Ugyanis könnyebb állításaikra megfelelni, mint mindjárt cáfolattal előállni. A gúnyolódástól pedig őrizkedjen, mert annak – Tertullianus szerint is – ócska dicséret a jutalma. Másodszor azt tanácsolja, hogy a viták során sohase engedjen témát váltani addig, amíg az előzőt le nem zárták. Az ugyanis az eretnekek szokása – írja Scalimoli –, hogy ha vesztesre állnak, rögtön másra terelik a szót, menekülve az igazság elől. Ha vitatkoznak, ne szaporítsa a szót, hanem válaszait röviden, szillogizmusokban adja elő, lehetőleg mindig a Szentírásra alapozva. Végül pedig vitákban, baráti beszélgetésekben legyen szerény, okos, alázatos és türelmes, s ha később feldühödnek ellene, gondoljon mindig Krisztusra, aki mindezt nyugodtan viselte és a sértésekre szelíden felelt. Legyen tehát okos, mint a kígyó, egyszerű, mint a galamb, s így mutassa meg a homályban levő eretnekek számára az ég világosságát. Ezek után Becanus (Martin van der Beek S. J.) *Manuale controversiarum* című híres munkájának előszava alapján ismerteti a különböző lelkialkatú eretnekekkel való érintkezés módjait. Ennek betartását a tértítőmunka során nagyon hasznosnak látja. A makacsokat meg kell feddni, s ezentúl nem kell velük mértéken felül tárgyalni. A buzgókkal türelmesen és jóindulatúan beszéljen, s imádkozzon is értük, hogy tudatlanságuk bölcsességgé váljék. A közömbösök általában nem gőgből vagy tudatlanságból, mint az előző két csoport, hanem evilági okokból élnek homályban. Egyesek ab-

ban a hitben akarnak meghalni, amelyben születtek, másokat eskü köt, rokonok vagy barátok miatt, vagy félelemből élnek eretnekségben, vagy ha katolizálnak is, belül protestánsok maradnak. Hozzájuk őszintén és komolyan kell beszélni, s figyelmeztetni kell őket, nehogy evilági dolgokért elveszítsék üdvösségüket. Végül ott vannak a kételkedők és bizonytalankodók, akik őszintén keresik az igazságot. Velük türelemmel és szeretettel bánjon, mindenkivel képességei szerint: másképpen a tanultakkal és másképpen a műveletlenekkel.⁵³ Ezek a gondolatok bepilantást engednek egy XVII. századi misszionárius módszereibe és a tértítésről kialakult elképzeléseibe. Nem mindig eredetiek a megfigyelései, de ezek által is közelebb kerülünk a XVII. századi hittérítés nehezen megragadható módszertani és mentalitásbeli elemeihez, s részben körvonalazódik az a gondolati háttér, amely jellemezte a magyarországi olasz minorita missziók munkáját.

Már többször szóba került az a körülmény, hogy a szerzetesek a vegyes vallású vidékeken sokszor szembetalálták magukat olyan nehézségekkel, amelyeket megfelelő könyvek és tájékoztatás hiányában nem tudtak megoldani. Scalimoli könyvének utolsó része ilyen problémák leküzdéséhez kívánt segítséget nyújtani misszionáriustársainak. A tizenegy kérdés és válasz két szempontból lehet érdekes számunkra: egyrészt ezeket kétségtelenül magyarországi tapasztalatai alapján állította össze, tehát egyfajta képet kapunk a kor vallási viszonyairól. Másrészt pedig az általa adott válaszokat összevetve a Kongregáció levéltára alapján kiadott hivatalos határozatgyűjteménnyel észrevehetjük azt a finom hangsúlyeltolódást, amely a hitelesítés legfelsőbb szervezetének és a protestánsok között működő misszionáriusnak a szemléletét jellemezte.

Az első problémakör a vegyes vallású lakosság egymás közötti érintkezésére vonatkozik. Az első kérdés a katolikusok és protestánsok közötti kapcsolatok lehetőségeit és formáit tárgyalja, a harmadik pedig a keresztszülők kérdésével foglalkozik. Scalimoli az egyházi rendelkezések alapján megkülönbözteti a Coenae Domini kezdetű bullában általában kiközösített eretnekeket és a név szerint exkommunikáltakat. Míg ez utóbbiakkal való kapcsolatot mindenképpen kerülni kell, addig a többi protestánsal a vegyes vallású területeken érintkezhetett a katolikus lakosság. Ez az engedmény természetesen főleg a világi dolgokra vonatkozott, de Scalimoli néhány jelentősebb morális szerzőre hivatkozva megengedhetőnek vélte a *communicatio in divinis* néhány fajtáját is: katolikusok jelen lehetnek eretnekek istentiszteletein, prédikációin, imáin és temetésein, amennyiben a liturgikus cselekményben tevőlegesen nem vesznek részt, céljuk ezzel az eretnek tanok megcáfolása és saját lelküket nem veszélyeztetik, valamint másoknak sem okoznak botrányt. Misézhetnek olyan templomokban, amelyekben nem személyükben kiközösített eretnekek vannak eltemetve. Lehetségesnek tartja a vegyesházasságokat is, de csak abban az esetben, ha a katolikus feleség továbbra is gyakorolhatja hitét, s valamennyi gyermek katolikus vallású lesz. A „különféle gonosz szerződéseket” (pl. a protestáns apa elsőszülöttje protestáns, noha a feleség vagy a család katolikus) elítéli. A keresztszülők esetében különösnek tűnhet a kérdés, hiszen a válasz annyira egyértelmű: protestáns semmiképpen sem lehet katolikus gyermek keresztszülője, katolikus pedig protestáns származású gyermek esetében csak katolikus szertartású keresztségnél vállalhatja ezt a felkérést, amint ez a keresztszülő feladatából természetesen következik.⁵⁴ A vegyesvallású lakosság érintkezésének leglényegesebb problémaköreit vázolta ezzel Scalimoli. Az

élet nagy eseményei (keresztelés, házasság, temetés) alkalmával a felekezeti különbségekből származó lelkiismereti nehézségek a kor embere számára minden bizonnyal igen nagy gondot jelentettek. A vegyesházasságot az egyházi tételes törvény tiltotta. Ezzel szemben Magyarországon kialakult egy jogszokás (a kisebbik rossz választásának az elvén), amely szerint a katolikus plébánosok összeadták a vegyes vallású feleket, ha a katolikus fél esetében a hittől való eltávolodás veszélye nem állott fenn, és a gyermekeknek legalább egy része katolikus lehetett. Ebből a gyakorlatból természetesen sok áttérés következett be, főleg a katolikus feleségek esetében. A folyamat megállítására már Kollonich Lipót esztergomi érsek is tett lépéseket, utóda, Keresztély Ágost pedig csak úgy engedélyezte a vegyesházasságokat, hogy a katolikus fél vallásában megmaradjon, és valamennyi gyermek a katolikus hitben neveltesse. Ugyanilyen értelemben rendezte a kérdést az egész egyházra érvényesen XIV. Benedek pápa. Tehát Scalimoli idejében az egyházi törvény szigorúbb, a gyakorlat enyhébb volt az általa adott válasznál, s az ő változata Magyarországon hetven, a világegyházban pedig száz év múlva lesz általánosan elfogadottá.⁵⁵ A keresztszülő felkérése általában a rokonságot vagy barátságot megerősítő gesztusnak számított. A megbízatás valódi értelme (a gyermek hitbéli nevelésének előmozdítása) ezért általában háttérbe szorult. Így fordulhatott elő például, hogy Albániában a katolikusok gyermekeinek keresztelésénél törökök voltak a keresztszülők. A szertartás és a keresztszülői tiszt presztizsjellegűvé válása teszi érthetővé, hogy a kérdést a misszionáriusok többször feltették a Kongregációnak, amely kissé háborogva válaszolja, hogy *nemo est, qui non videat...* – a válasz mindenki előtt egyértelmű kell, hogy legyen.⁵⁶

Az együttélés másik nehézsége, a közös templomhasználat már átnyúlik a második kérdéskörbe: vajon milyen feltételekkel vehető fel a szentség az aposztalt papoktól, s az így felvett szentségeknek van-e kegyelmi hatása. A katolikus szórványok számára sokszor nem volt elérhető távolságban katolikus templom és pap, s ez a körülmény – ha nem akartak a vallásgyakorlattól teljesen elszakadni – a protestáns templomba és a prédikátorhoz kényszerítette őket. Ennek azonban a legtöbbször a többszörözéssel való alkalmazkodás, az áttérés lett a következménye. Ez a veszély magyarázza, hogy Scalimoli fentebb ismertetett, meglehetősen engedékeny álláspontjával szemben a Kongregáció a hozzáfutóknak mind az eretnek és szakadár templomokban való misézést, mind a nemkatolikus szertartáson való részvételt tiltani igyekezett. Ezek az elutasító válaszok azonban nem voltak teljesen egyértelműek és idővel egyre engedékenyebbek lettek. Kezdetben a Propaganda kifejezetten megtiltotta a misszionáriusoknak, hogy eretnek templomban misézzenek, még válaszfal behelyezésével sem, mondván, hogy úgyis rendelkeznek a hordozható oltár kiváltságával. Később azonban bizonyos kényszerítő körülmények között, a katolikusok vigasztalására és az eretnekek térítése érdekében többször adott ilyen értelmű engedélyeket. Sokkal szigorúbban vette a katolikusok részvételét az eretnekek és szakadár szertartásain. Ezt semmilyen körülmények között sem tartotta lehetségesnek: akkor sem, ha a közelben nincsen katolikus templom, s abban az esetben sem, ha a részvétel által a katolikusok elkerülhetnék az üldözéseket. A következetesség itt érthető, hiszen a másítható szertartások látogatásánál az áttérés veszélye is nagy.⁵⁷ A szentségkiszolgáltatás kérdésében – amely a másítható templomban tartott katolikus mise és az eltérő felekezet szertartásain való részvétel után a harmadik fokozat – Scalimoli is szigorúbban

ítél. Eretnek püspököktől és papoktól Bellarminus nyomán ő sem ajánlja a szentség elfogadását. Bizonyos feltételek mellett (csak felszentelt paptól, amennyiben az a saját lelkipásztora, csak szükség esetén, katolikus forma szerint, anélkül, hogy az eretnek szertartáson ténylegesen részt venne és a saját vagy más hitét veszélyeztetné stb.) ugyan érvényes az aposztatált pap által kiszolgáltatott szentség is, de ezek a feltételek olyan ritkán valósulnak meg mind, hogy biztosabb a szentséget nem elfogadni. Ez a kérdés valószínűleg igen nagy probléma lehetett, mivel még egy pontban külön foglalkozik az áttért katolikus pap által nem katolikus rítus és forma szerint kiszolgáltatott szentség kegyelmi hatásának hiányával. A szentség csak úgy közvetíti a kegyelmet, ha a kiszolgáltató ugyanazt vallja róla, amit a katolikus egyház és ha a katolikus rítus szerint szolgáltatja ki. A felső-magyarországi katolikus szórványok vallási életében a templom- és paphiány miatt az aposztatált papoktól való szentségfelvétel mindennapos jelenség lehetett, amellyel kapcsolatban a misszionáriusnak pontos eligazítást kellett nyújtania.⁵⁸

A XVII. században a hittagadás, a vallásváltoztatás és az áttérés a vallási küzdelmek természetes velejárójának számított. A jelenség fontosságát hangsúlyozza Scalimoli könyve is, mivel a témával három kérdés foglalkozik. Az ötödik pontban az üdvözülés lehetőségét vizsgálja: üdvözülhet-e mindenki a saját hitében, vagy csak a katolikus egyházban. Válasza abból kiindulva, hogy a protestánsok nem hisznek őszintén Krisztusban (ugyanis nem teszik az általa tanított és tett jócselekedeteket), sem az apostoli hitvallás tizenkét pontjában (mivel nem hisznek a katolikus egyházban és a szentek közösségében), kizárólag a katolikus egyházat teszi meg az üdvösség letéteményesévé. A hatodik kérdés a hit megtagadásának, elítélésének és színlelésének erkölcsi megítélésével foglalkozik. Scalimoli trienniuma idején már érződtek a felekezeti villongások előszelei, a magyar provinciának van már egy vértanúja, Iglódi István, és az évek múlásával egyre több minorita esik áldozatul a környékbeli reformátusok haragjának. Hasonló atrocitások a civil lakosságot sem kímélték. Ezek a körülmények magyarázzák a kérdésfeltevést és a választ is. A hittagadást minden körülmények között, hivatalos személyek előtt pedig a hit színlelését és elítélését is természetesen megengedhetetlennek tartja. Tesz viszont engedményeket: kérdezősködő magánszemélyek előtt (a XVII. századi Felső-Magyarországon nyilván ezek jelentették az igazi veszélyt!) a hitet el lehet titkolni ilyesfajta válaszokkal: Miért kérdezed? Mi köződ hozzá? Hivatalos közeg előtt erre nincsen mód, viszont az elbűjás vagy a menekülés a kikérdezés elől lehetséges. A lelkipásztorok viszont a rájuk bízottakat semmikor sem hagyhatják el. A Kongregáció utasításai ismét szigorúbban ítélik meg a kérdést. Bár a menekülést egy 1635-ös határozat a megkeresztelt törökök esetében lehetségesnek tartja, a hit megtagadásának és elítélésének minden változatát elítéli. Az albán püspökök számára 1774-ben kiadott dekrétum kifejezetten említi, hogy nem csak a közhatalom képviselője előtt kell a hitet megvallani, hanem magánbeszélgetések során sem lehetséges semmiféle színlelés. A Missionarius Apostolicusban gyakorlati segítségként említett kis elterelő kérdéseknek megfelelő engedmény a Kongregáció utasításaiban nem szerepel: a hangsúly ott a minden körülmények közötti színvalláson van. Ugyanebbe a gondolatsorba tartozik a nyolcadik kérdés, amely a protestánsoknak a hitükben való megmaradásra tett esküjük érvénytelenségét bizonyítja, mondván, hogy a rossz érdekében született eskü nem kötelez. Az ilyen jellegű eskük az áttérés komoly akadályai lehettek Scalimoli és társai munkájában, s ez tette szükségessé a vele való foglalkozást.⁵⁹

A földesúri hatalomnak a vallási küzdelmekben elfoglalt kiemelkedő jelentősége közismert tény – a Scalimoli által kérdés-felelet formában megrajzolt tablóról ez a kérdéskör nem hiányozhat. A problémát két oldalról közelíti meg: a hetedik intsruckió arra a kérdésre keresi a választ, vajon a katolikus fejedelmek és földesurak megtűrhetik-e birtokaikon a protestánsokat. A kilencedik pontban az eretnek világi hatalmak egyházi primátusának érvényességét tagadja, ugyanis az egyház kormányzása nem a világi fejedelmek, hanem Krisztus utódjainak (a pápa és a püspökök) feladata. A hetedik kérdésre adott válasz a földesúri engedékenységet két esetben tartja jogosnak: egyrészt akkor, ha az eretnekek elűzéséből a katolicizmusra nézve nagyobb baj származhat, másrészt pedig, ha megtűrésük a megtérés reményével kecsegtet. Hanyagságból vagy emberi számításból azonban nem szabad eltérni őket. Az államhatalom óvatosságát a protestánsokkal szemben az 1640-es években több misszionárius is észrevette: írt róla a nagyszomati református és a pozsonyi evangélikus templomépítkezésekkel szembeni királyi türelem kapcsán Bonaventura da Genova, és 1643-as jelentése kapcsán maga Scalimoli is. Ennek oka, amint a misszionáriusok helyesen értelmezték, a protestáns rendek ellenállása és az Erdélyi Fejedelemség ellensúlyozó ereje. Emellett jelentős szempont volt a munkaerő kérdése is, hiszen egész falvak elűzésével ez igen nagy gondot jelenthetett volna. Az állami és földesúri erőszak csak a század második felében lesz igazán meghatározóvá, noha a *cujus regio, ejus religio* elv alkalmazása az egész újkori magyar egyháztörténelmen végigvonul.⁶⁰ A negyedik rész két utolsó fejezete két hasznos gyakorlati tudnivalót közöl: a tizedik pont alatt a misszionáriusok számára engedélyezett felhatalmazások, a tizenegyedik fejezetben pedig a katolikus vallásra tértek számára összeállított esküformulák találhatók. A hittérítők az esetek legnagyobb részében olyan területeken dolgoztak, ahol az egyházi szervezet hiányzott, vagy – mint Magyarországon – nagyon foghíjas volt. Munkájuk során tehát el kellett látniuk a plébánosok és püspökök feladatait is, amelyek végzésére csak külön felhatalmazásokkal voltak jogosultak. Ezek értelmében a papszentelésen és a bérmláson kívül valamennyi szentséget kiszolgáltathatták, napjában kétszer misézhettek, a megtérő eretnekeket feloldozhatták, egyházi felszereléseket áldhattak meg, újrászentelhették a templomokat, felmentést adhattak fogadalmak és bizonyos fenntartott esetek alól stb. A tizenegyedik pontban két esküformulát közöl: egy rövidebbet és egy hosszabbat a jelentősebb eretnekek számára. A könyv végén hatoldalas index segít az egyes témák gyors visszakeresésében.⁶¹

A XVII. századi missziók elméleti alapvetésének rekonstruálásához még egy szempont segítségével próbálunk meg közelebb jutni: a Missionarius Apostolicus jelentősebb forrásainak számbavételével és a misszionáriusok könyvkérmének vizsgálatával megkíséreljük a XVII. századi magyarországi hittérítők olvasmányanyagának körvonalazását. A Scalimoli-könyv forrásaival kapcsolatban mindenekelőtt nyilvánvaló, hogy a nagyszámú bibliai és patrisztikai forrás- és idézetanyagot nem elsőkézből, hanem az akkoriban közkézen forgó idézetgyűjteményekből, florilegiumokból vette. Ez teljesen általános jelenség ilyen tömegű adat felhasználásakor, illetve ezt bizonyítja idézésének módja is: sokszor csak a neveket említi, illetve a mű címét, pontosabb helymegjelölés nélkül.⁶² Az egyházatyák közül a korabeli katolikus hitvitázó irodalom legkedveltebb szerzőjét, Szent Ágostont közvetlenül is forgatta, mivel forrásainak felsorolását a Propaganda

Kongregációhoz küldött vázlatában vele kezd.⁶³ A Tridentinum előtti teológiai irodalomból Dominicus Scotus spanyol domonkos *In quattuor sententiarum commentarii* és Thomas de Vio (Cajetanus) *De effectu absolutionis sacramentalis* című művét használta. A zsinat utáni korszakot illetően elsősorban a korai, 16. századi polemikus írók, valamint a spanyol egyházjogászok és morálteológusok munkáiból merített. A Kongregációhoz küldött vázlatában forrásai között említi Franciscus Costerus belga, valószínűleg Edmundus Campianus angol és Benedictus de Benedictis olasz polemikus írókat, könyvében azonban nem hivatkozik rájuk. A korai német kontroverzisták közül Fridericus Staphylus, Hieronymus Enser és Johannes Eckart nevét említi. A 16. századi sorbonne-i iskola képviselői közül Claudius de Saintes ágostonos kanonokra és Gabriel du Preau (Praetolus) egyetemi tanár műveire hivatkozik. Az osztrák hitvitázó irodalomból a belga származású Martinus Becanus jezsuita rendkívül elterjedt *Manualéjára* és a belga kontroverziáművek közül pedig Guilelmus Damasus Lindanus roermondi, majd genti püspök *Dubitantius de vera salutis via instructus* című munkájára támaszkodott. Az olaszok közül Thomas Boziust és természetesen Robertus Bellarminus említi. Stanislaus Hosius ermlandi (warmiai) püspöknek, a lengyel katolikus reform kimagasló alakjának a *De expreso Dei verbo* és a *De heresibus nostri temporis* című munkáit, Franciscus Turrianus spanyol jezsuita patológusnak pedig a *Dogmatici characteres Verbi Dei ad catholicos Germaniae adversus novos evangelicos* című könyvét használta. A kontroverzisták mellett az idézett szerzők másik nagy csoportja a spanyol kánonjogászok és morálteológusok közül kerül ki. A felhasznált művek között szerepelnek Martinus Navarrus egyházjogász *Consiliorum seu responsorum libri quinque* és *Manuale sive Enchiridion confessoriorum et poenitentium* című írásai, Franciscus Toletus jezsuita teológus *Summa casuum conscientiae absolutissima* című műve. Említi továbbá a legismertebb jezsuita morálteológusokat: Franciscus Suarez, Thomas Sanchez, Johannes Azor és Henricus Henriquez, valamint a salamancai ferences kanonistát, Emmanuel Rodriquez. Használta Bartolomeus Carranza domonkos szerzetes, toledói érsek zsinattörténetét (*Summa omnium conciliorum*) és Thomas de Jesus spanyol karmelita missziós kézikönyvét (*De conversione gentium*). Többször hivatkozik protestáns szerzőkre: Lutheren, Kálvinon, Bullingeren kívül Johannes Bugenhagen (Pomeranus) és Tilmanus Heshusius evangélikus teológusok nevét említi.⁶⁴

A misszionáriusok „szellemi fegyvertárának” rekonstruálásához másik forrásunk a misszionáriusok könyvkérelmei. A misszióba induló szerzetesek és a pápai kollégiumok növendékei munkájukhoz pénzbeli támogatáson, ruhán és különböző kegytárgyakon kívül többször kértek könyveket is, mivel ezek megszerzése a misszióterületen gyakran lehetetlen volt. Angelo Petricca és Angelo da San Felice magyarországi és erdélyi missziójuk előtt két példány kis alakú misekönyvet, kettő kátét, Paulus Lancelottus pápai utasításra készült, de hivatalossá nem tett kézikönyvét, az *Institutiones Juris Canonici* négy kötetét és a Martinus Becanus hitvitázó műveit kérték. A század végéről a Collegium Urbanum két hazainduló magyar növendékének könyvkérelmét ismerjük. A szerémségi Niksics György 1676-ban egy egész kis alapkönyvtárat állított össze magának: a papi működéshez elengedhetetlenül fontos műveken (Biblia, Martyrologium Romanum, Rituale Romanum, kis alakú Missale Romanum, két tucat káté) kívül Mercantius Hortus pastormát, a morálteológusok közül Paulus Laymann német jezsuita és az olasz

Martinus Bonacina munkáit, a firenzei Savanarola Triumphus Crucisat kérte. Szüksége volt a hitvédő irodalom termékeire is: Leo Allatiusnak az orthodoxok ellen írt De Purgatorióját, Philippus Guadagnolonak a mohamedánokkal vitázó Apológiáját, egy Confutatio pseudo-Christianae Catechesist a protestánsok ellen, illetve Bellarminus munkáját (Dottrina Christiana Grande) sorolja fel a kérelemben. Említi még Rodriguez jezsuita aszkétikai művét (Il parente del peccatore). Az eredményes munkához szüksége volt török és illír szótára és illír nyelvtanra is. Ugyancsak illír nyelvű kiadásban kért egy Jézus- és Mária-életrajzot és egy Arte del ben morirét. A másik könyvjegyzék az esztergomi főegyházmegyes Nau-licza Antaltól származik 1695-ből. Neki liturgikus művekre nem volt szüksége, ezért csak egy Rituale Romanumot kért. Különösen érdeklődött a kontroverzia iránt, ezért levelében főként ilyen jellegű művek szerepelnek: a már említett Leo Allatius két könyve (De Purgatorio, Graecia Orthodoxa) és Philippus Guadagnolo Apológiája, továbbá Petrus Arcudius orthodox ellenes De Purgatoriója, Clemens Galanus olasz teatinusnak szintén a keleti egyházakkal vitázó művei, Paulus Morosini zsidóellenes apológiája (Vita della fede), Ludovicus Maranus Korán-cáfolata (Prodromus ad Refutationem Alcorani), Busaeus (valószínűleg Johannes Busaeus belga jezsuita, protestánsellenes polemikus író) elmélgedései, végül két pasztorális segédkönyv, Johannes Eringonus Missionarius pro fide propaganda et conservanda című munkája és a De vocatione ad statum Ecclesiasticum című írás.⁶⁵

Ezzel áttekintettük a magyarországi minorita missziók első korszakának néhány jellemző vonását. Vizsgálódásaink során nem eseménytörténetet kívántunk adni, hanem a misszionáriusok írásai alapján igyekeztünk a XVII. századi európai missziótörténet egyik jellegzetes epizódjának lényegi elemeit megragadni. A felvidéki nemesi udvarokban, elhagyott falusi plébániákon, protestáns parasztok és katonák között működő olasz szerzetesek önmaguk életéről, tevékenységéről és a misszióterületül választott országról adott jellemzései konkrét példaként szemléltetik a Tridentium utáni második krisztianizáció jellegét és formáit, illetve szempontokat nyújtanak Magyarország és az európai katolikus megújulás kapcsolatainak történetéhez. Scalimoli Missionarius Apostolicus című könyvének kiadástörténete és tartalmi ismertetése segítségével pedig képet kaphattunk a missziók célkitűzéseiről, elméleti háttéréről, módszertanáról és a munka közben felmerülő lelkiismereti nehézségekről, illetve mindezeknek a missziószervezés különböző szintjein való eltérő megítéléséről. Ezen momentumok jelentősége véleményünk szerint lényegesen túlmutat a konventuális minorita rend XVII. századi történetének kérdésein: vizsgálódásaink segítségével talán sikerült a koraujkori magyar egyház és művelődés történetének, európai kapcsolatainak és helyének néhány rejtettebb és nehezen megragadható pontjára irányítanunk a figyelmet.

Jegyzetek

1. Európai viszonylatban: Jean Delumeau: Le catholicisme entre Luther et Voltaire. Nouvelle Cléo 30. bis. Paris, 19853 (A továbbiakban – Delumeau, 1985.) p. 237–265; A XVI. századi magyarországi helyzetet jól megvilágítják az első jelentős katolikus reformer, Oláh Miklós esztergomi érsek zsinata, egyházlátogatásai és zsinati bíróságának ak-

- tái: Carolus Péterffy: *Sacra Concilia Ecclesiae Romano – Catholicae in Regno Hungariae celebrata. Ab Anno Christi MXVI usque ad Annum MDCCCXXIV. I–II.* Posonii, 1741–1742. (a továbbiakban – PÉTERFFY, II.), p. 1–183.; VOJTECH BUCKO: *Reformné hnutie v arcibiskupstve ostrihomskom do r. 1564.* Bratislava, 1939. p. 123–233. (az 1559–1562. évi vizitációs jegyzőkönyvek kiadása); KOLLÁNYI FERENC: *Zsinati bíróság Magyarországon 1561-ben.* In: *Magyar Sion.* 33. 1895. p. 81–99.
2. PHILIPPE ARIES: *Religion populaire et réformes religieuses.* In: *Religion populaire et réforme liturgique.* Paris, 1975. p. 88.
 3. Minderről bővebben ld.: Delumeau, 1985. p. 81–96., 266–302.; PETER BURKE: *Népi kultúra a kora újkori Európában.* Bp. 1991. (a továbbiakban – BURKE, 1991.) p. 245–275.
 4. JEAN DELUMEAU: *Missions de l'intérieur au XVII^e siècle.* In: *Un chemin d'histoire. Chrétienté et christianisation.* Paris, 1981. (a továbbiakban – DELUMEAU, 1981.) p. 160–162; BURKE, 1991. p. 246., VERESS ENDRE: *Erdélyi jezsuiták levelezése és iratai a Báthoryak korából. I. (1571–1583).* Bp. 1911. p. 261–262.
 5. DELUMEAU, 1985. p. 288–290.; *Epistolae Praepositorum Generalium ad Patres et Fratres Societatis Jesu. Pragae, 1711.* p. 254–259.; 280–286.
 6. AMAND REUTER: *De iuribus et officiis Sacrae Congregationis de Propaganda Fide noviter constitutae seu de indole eiusdem propria.* In: JOSEF METZLER (ed.): *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum. I/1–2.* Rom–Freiburg–Wien, 1972. (a továbbiakban – METZLER I/1. 1972.) p. 120–122., 134–136.; JOSEF METZLER: *Die Kongregation in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts.* In: METZLER, I/1. 1972. p. 279.
 7. JOSEF METZLER: *Orientation, programme et première décisions (1622–1649).* In: METZLER I/1. 1972. p. 165–185.; *Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide seu Decreta, Instructiones, Rescripta pro Apostolicis Missionibus ex Tabulario eiusdem Sacrae Congregationis deprompta. Romae, 1893.* (a továbbiakban – *Collectanea, 1893.*) p. 620., 102., 104., KARL PIEPER: *Ein Blick in die missionsmethodischen Erlasse der Propaganda.* In: *Zeitschrift für Missionswissenschaft* 12. 1922. (a továbbiakban – PIEPER, 1922)
 8. DJURO KOKSA: *L'organizzazione periferica delle Missioni in Ungheria e in Croazia.* In: METZLER, I/2. 1972.; JAKAB ANTAL: *Az erdélyi román katolikus püspöki székhely betöltésének vitája a XVII. században.* *Erdélyi Tudományos Füzetek* 172. Kolozsvár, 1944. (a továbbiakban – JAKAB, 1944); KRISTA ZACH: *Die bosnische Franziskanermmission des 17. Jahrhunderts im südöstlichen Niederungarn.* *Studia Hungarica* 13. München, 1979. p. 35–38.
 9. Szövegkiadásuk a Scalimoliról írt olasz biográfia függelékében: P. Giovanni Campanella: *Padre Andrea Scalimoli da Castellana O. F. M. Conv. Note storiche.* Trentola Ducenta, 1983. (a továbbiakban – CAMPANELLA, 1983.) p. 155–178., 183–191.; Itt monddok köszönetet dr. Tóth István Györgynek, aki felhívta figyelmemet a jelzett munkára.
 10. *Missionarius Apostolicus A Sacra Congreg. de propaganda Fide instructus, Quomodo debeat inter Haereticos vivere, pravitates eorum convincere, et in fide Catholica proficere; Per Germaniam, et Poloniam, per Galliam, et Angliam, per Ungariam, et Transilvaniam, et per omnes partes, ubi vigent blasphemiae Lutheranae, Per industriosum ingenium Adm. R. P. Andreae de Castellana ex Regno Neapolitano Ar. et S. T. D. Provincialis, Praefectique Apostolici Missionariorum Min. Con. in Hungaria, ac Visitoris Generalis, et Commissarii per Provinciam Russiae, et Lituaniae. Bononiae, Typis Jo. Baptistae Ferronij 1644. Superiorum permissu.* (a továbbiakban – Castellana, 1644.). Andrea Scalimoli da Castellana az olasz minoriták korabeli névhasználatának megfelelően családneve (Scalimoli) helyett a származási helyet jelölő melléknevét (da Castellana) használta, leveleit is fra Andrea da Castellanaként írta alá, s könyvének címlapján is így jelölte magát.

11. GALLA FERENC: Ferences missziók a királyi Magyarországon és az Erdélyi Fejedelemségben. Kézirat az Országos Levéltárban. Letéti eljárás alatt. (a továbbiakban – Galla Kzt.). Itt köszönöm meg Fazekas István segítségét, aki a kézirat megfelelő részeit rendelkezésemre bocsátotta. Galla Ferenc munkásságát és másik missziótörténeti kéziratát (Pálos missziók Magyarországon) szintén Fazekas István ismertette az 1991-ben rendezett II. Pálos Rendtörténeti Konferencián. Előadásának szövege a konferencia anyagát tartalmazó kötetben megjelenés alatt áll. Galla két monográfiája a szegedi József Attila Tudományegyetem „Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez” sorozatának köteteként fog megjelenni.
12. DELUMEAU, 1981. p. 155.
13. GALLA Kzt. p.180.
14. ARON JAKOVLEVICS GUREVICS: A középkori népi kultúra. Bp. 1987. p. 262–295. (különösen: p. 269–270.)
15. ALSZEGHY ZSOLT: A tizenhetedik század. Bp. 1935. p. 82–84.; DELUMEAU, 1985. p. 93–96.; A hitvédelmi irodalom eredetiségének problémája a magyar szakirodalomban Pázmány Kalauzának és Bellarminus Disputatioinak egymáshoz való viszonyával kapcsolatban merült fel legtöbbször. A vitát összefoglalja és leírja: Pázmány Péter: Krisztus látható egyházáról. Bev.: ÖRY MIKLÓS. Eisenstadt, 1975. p. 30–31.; A Sík idézet: SÍK SÁNDOR: Pázmány. Bp. 1939. p. 152–153.
16. LOUIS DESGRAVES: Repertoire des ouvrages de controverses entre catholiques et protestants en France (1598–1685) 1–2. Geneve, 1985. E bibliográfia összeállítása során ő maga vizsgálta meg a megtérésekről szóló beszámolókat: LOUIS DESGRAVES: Un aspect des controverses entre catholiques et protestants, les récits de conversion (1598–1628). In: La conversion au XVII^e siècle: Actes du XII^e Colloque de Marseille. Aix-en-Provence, 1983. p. 89–110. Szintén Desgraves művének segítségével vált lehetővé például a francia ferencesek kontroverzia-irodalmi munkásságának bemutatása: HUGUES DEDIEU: La place des Frères Mineurs dans la littérature de controverse entre catholiques et protestants en France au XVII^e siècle (d’après un repertoire bibliographique récent). In: Archivum Franciscanum Historicum 80. 1987. p. 79–121.
17. A katolikus egyháztörténeti bibliográfia összeállítását a Katolikus Történetesek Munkaközössége kezdte meg: CSAPODI CSABA: Magyar katolikus egyháztörténeti bibliográfia. In: Magyar Könyvszemle. 83. 1939. p. 196–199.; Egy-egy vallásos könyvtípust összefoglaló munkák: GAJTKÓ ISTVÁN: A XVII. század katolikus imádságirodalma: Palaestra Calasanciana 15. Bp. 1939; GULYÁS ISTVÁN: A XVII. század katolikus aszkétikus irodalma. Palaestra Calasanciana 26. Bp. 1939.; TAKÁCS IMRE: Magyar ferences aszkétikus élet és aszkétikus kiadványok különös tekintettel a XVII. és XVIII. századra. Bp. 1942.
18. HIRSCHBERG KORNÉL: Magyar minorita hittérítők. Bp. 1944. p. 13–26; FRANCISCUS MONAY: De Provincia Hungarica Ordinis Fratrum Minorum Conventualium Memoriae Historicae. Romae, 1953. (a továbbiakban – MONAY, 1953.) p. 15–19., 57–67.; GALLA Kzt. p. 151., 180–186.
19. A Sacro Convento előljáróját (Szent Ferenc iránti tiszteletből) custosnak és nem gvárdiánnak nevezik. CAMPANELLA, 1983. p. 130.
20. CAMPANELLA, 1983. p. 29–151., különösen p. 151. (tavola crono-biografia)
21. GALLA Kzt. p. 157., 180., 182.; CAMPANELLA, 1983. p. 186.
22. CAMPANELLA, 1983. p. 169; GALLA Kzt. p. 164., 175.
23. GALLA Kzt. p. 149., 182., CASTELLANA, 1983. p. 160., 165., 167., 188.; JAKAB, 1944.; GALLA FERENC: A püspökjelöltek kánoni kivizsgálásának jegyzőkönyvei a Vatikáni Levéltárban. A magyar katolikus megújódás korának püspökei. (Könyv. Levéltári Közlemények 1942–1945. Bp. é.n. p. 18–22.; A váci püspökre: GALLA FERENC: A váci egyházmegye püspökei. In: Váci Egyházmegyei Almanach. Vác, 1970. p. 161.

24. GALLA Kzt. p. 157–158.; CAMPANELLA, 1983. p. 155.; MONAY, 1953. p. 17–19.
25. CAMPANELLA, 1983. p. 111–112., 167., 183–184.; GALLA Kzt. p. 151., 169., 171.
26. GALLA Kzt. p. 153., 159–160.; CAMPANELLA, 1983. p. 159., 162.; ORSZÁGOS LEVÉLTÁR. P 707. (Zichy-levéltár) Nr. 3682.
27. GALLA FERENC: Lorántffy Zsuzsanna és a katolicizmus. Bp. 1944.; GALLA Kzt. p. 170.
28. Brusznic, Turány, Hoccsa (Ozza?), talán Zsitnice (Csisnik?) Zemplén megyében, Rado-
ma és Sztrocsin Sáros megyében.
29. CAMPANELLA, 1983. p. 183–188.
30. GALLA Kzt. p. 152., 156–165.
31. GALLA Kzt. p. 158–160.; CAMPANELLA, 1983. p. 71–72., 155., 160., 185.
32. A kongregáció álláspontjára ld. 7. jegyz.; GALLA Kzt. p. 160–163., 170.
33. PIEPER, 1922. p. 44–45.; PETER BURKE: Küchenlatein. Sprache und Umgangssprache
in der frühen Neuzeit. Berlin, 1990. p. 45–46., 51.; CAMPANELLA, 1983. p. 160., 165.,
188.; GALLA Kzt. p. 152., 156., 160., 163., 175–177.
34. CAMPANELLA, 1983. p. 32–34.
35. CAMPANELLA, 1983. p. 105–111., 155–167., 195–196.
36. MONAY FERENC: Adatok a magyarországi és erdélyi minoriták irodalmi munkásságá-
ról. Rome, 1953. p. 93–94., 100–101.; (pontos címleírásokkal). GALLA FERENC: Ma-
gyar tárgyú pápai felhatalmazások, felmentések és kiváltságok a katolikus megújhódás
korából. (Klny. Levéltári Közlemények, 1946–1947. (a továbbiakban – GALLA, 1947.)
p. 20.; GALLA Kzt. p. 172–173., 185.
37. CAMPANELLA, 1983. p. 114–119., 168., 170., 174., 177–178., 191., 199–201.; GALLA
Kzt. p. 176–177.; A Polyglottára: WILLI HENKEL: The Polyglot Printing-office of the
Congregation. In: METZLER I/1. 1972. p. 341–342., 346–349.; Ferronira: ALBANO
SORBELLI: Storia della stampa in Bologna. Bologna, 1929. p. 139–141.
38. CAMPANELLA, 1983. p. 119.; A debreceni példányra: Könyvek Központi Katalógusa.
OSZK; az egrire: Az egri érsekmegyei könyvtár szakszerű címjegyzéke I. Eger, 1893. p.
223.; a sárospatakira: Magyarországi jezsuita könyvtárak 1711-ig. I. (Adattár
XVII–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez 17/1.). Szeged, 1990. p. 244.
39. NIKOLAS KOWALSKY: Die S. Congregatio de Propaganda Fide und die Bücherzensur
der Apostolischen Missionare. In: Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 9. 1953. p.
41–43.; JOSEF METZLER: Die Kongregation in der zweiten Hälfte des 17. Jahr-
hunderts. In: METZLER, I/1. 1972. p. 281–282.
40. IGNATIUS KOLLMANN: Acta Sacrae Congregationis de propaganda Fide res gestas
Bohemicas illustrantia. Prodromus. Pragae, 1939. (a továbbiakban – KOLLMANN,
1939.) p. 654–660., 680–684.
41. CAMPANELLA, 1983. p. 168., 191.; CASTELLANA, 1644. Dedicatio. Praefatio. Ad
lectorem.
42. Collectanea, 1893. ff. II–IV.; CAMPANELLA, 1983. p. 159., 165., 167., 170. Az említett
határozatgyűjtemény a többször idézett Collectanea volt, amely 1893-ban első, 1907-ben
második kiadásban, immár két kötetben jelent meg (csak az első kiadáshoz jutottam
hozzá). A korábbi gyűjtemények vagy nem jelentek meg nyomtatásban (pl. a Zambecchi-
féle), vagy pedig a Magnum Bullarium Romanumra támaszkodtak, s nem a Kongregáció
levéltárára (Bullarium Pontificium S. Congregationis de Propaganda Fide 5+4 vol. Ro-
mae, 1839–1858.; Juris Pontificii de Propaganda Fide... 8 vol. Romae, 1888–1909.). Vö.
Kollmann 1939. p. 654–676.

43. RAOUL MANSELLI: Népi vallás és népi vallásosság a középkorban. In: SZÉKELY GYÖRGY (szerk.): Eszmetörténeti tanulmányok a magyar középkorról. Bp. 1984. p. 202–203.
44. CASTELLANA, 1644. Dedicatio. Barberinivel való kapcsolatára: CAMPANELLA, 1983. p. 162.
45. CAMPANELLA, 1983. p. 168.
46. CASTELLANA, 1644. p. 1–14. A könyvben általában csak vezetéknévükön (sokszor az is csak rövidítve szerepel, említett teológusok azonosítása: HUGO HURTER: Nomenclator literarius recentioris Theologiae Catholicae Theologos exhibens. I. (1564–1663). Oeniponte, 1871–1873. IV. (1109–1563). Oeniponte, 1899.; és CHRISTIAN GOTTLIEB JÖCHER: Allgemeines Gelehrten-lexicon. I–IV. Leipzig, 1750–1751. alapján történt. A névalakokat latinul hozom.
47. CASTELLANA, 1644. p. 15–58.
48. CASTELLANA, 1644. p. 67–244.
49. CASTELLANA, 1644. p. 1–44. (újrakezdődő lapszámozás); GALLA, 1947. p. 16–18.; PÉTERFFY II: 1742. p. 157–183. (téves lapszámozás: 160. után a 181. old. következik); SCHULEK TIBOR: Bornemissza Péter 1535–1584. A XVI. századi magyar művelődés és lelkiség történetéből. Sopron–Budapest–Győr. 1939. p. 31.
50. CAMPANELLA, 1983. p. 115.
51. CASTELLANA, 1644. p. 59–61.
52. CASTELLANA, 1644. p. 61–63.
53. CASTELLANA, 1644. p. 63–66.
54. CASTELLANA, 1644. p. 45–47., 48. (ezentúl az újrakezdődő lapszámozás szerint).
55. HANUY FERENC: A Vegyes Házasságok Jогtörténete különös tekintettel Magyarországra. Pécs, 1904. p. 38–40., 58–63.
56. WEICHART GABRIELLA: Keresztelő, házasság és temetés Magyarországon 1600–1630. Művelődéstörténeti Értekezések 48. Bp. 1911. p. 6–8.; Collectanea, 1893. p. 246., 740.
57. Collectanea, 1893. p. 292., 740–741.
58. CASTELLANA, 1644. p. 47–49.
59. CASTELLANA, 1644. p. 49–53.; Collectanea, 1893. p. 619., 625–626.
60. CASTELLANA, 1644. p. 52–54.; GALLA Kzt. p. 157., 159.; CAMPANELLA, 1983. p. 186.; HERMANN EGYED: A katolikus egyház története Magyarországon 1914-ig. Dissertationes Hungaricae ex Historia Ecclesiae I. München, 1982. p. 272–277.
61. CASTELLANA, 1644. p. 54–60.; GALLA FERENC: A magyar katolikus restauráció misszionáriusa. Bp. 1946. p. 14–15.
62. Pázmány Péter prédikációiban például igen sokszor megadja az idézett sorok pontos, oldalon belüli elhelyezkedését, ami a források közvetlen használatát bizonyítja. Vö.: BITSKEY ISTVÁN: Humanista erudíció és barokk világkép. Pázmány Péter prédikációi. Humanizmus és reformáció 8. Budapest. 1979. (a továbbiakban – BITSKEY, 1979.) p. 54–57.
63. CAMPANELLA, 1983. p. 201.; BITSKEY, 1979. p. 71–73.
64. Az idézett teológusok azonosítására ld. 46. jegyz.
65. GALLA Kzt. p. 167–168.; GALLA, 1947. p. 94., 97.

*Antal Molnár: Minoriten aus Italien in Oberungarn
des 17. Jahrhunderts*

*Zur Geschichte der Tätigkeitsformen und der theoretischen Grundlegung
der Missionen in Ungarn der frühen Neuzeit (Zusammenfassung)*

In dem Aufsatz versucht der Autor – durch die Geschichte der Präfektur der Minoritenmission in Ungarn – die Geschichte der europäischen Missionen in der frühen Neuzeit betreffende Quellen neuartig anzunähern. In dem 17. Jahrhundert gehörte die Organisation der Missionen auf dem Gebieten von Siebenbürgen, von dem königlichen Ungarn und von der türkischen Eroberung zur Zentralorganisation der katholischen Mission, zur 1622 gegründete „Congregatio de Propaganda Fide“. Die Verstärkung des konventuellen Minoritenordens und seine Expansion in Ungarn in den 16. und 17. Jahrhunderten verflochten sich mit den Missionsplänen der Kongregation, und als dessen Ergebnis betätigte sich der Missionsvorstand der Minoriten in Ungarn seit 1629 über ein Viertel Jahrhundert im nordöstlichen Teil des Landes. Auf Grund der Äußerungen der Missionären Handbuchs (Andrea da Castellana: *Missionarius Apostolicus a Propaganda Fide instructor...* Bologna, 1644.) faßt der Aufsatz die Bemerkungen der in Ungarn wirkenden italienischen Mönche über das als Arbeitsraum gewählten Land und sein Volk, über ihre eigene Lebensumstände, über die sprachlichen und ihr Wissen betreffende Grenzen ihrer Arbeit und über die drei Arten ihrer Missionstätigkeit (höfischer Priestertum, Versorgung der Pfarrämter, Wanderersmission.) Es wird das Schicksal des obengenannten Buches und im Zusammenhang mit diesen die Buchzensur der Kongregation abgehandelt. Anhand des „*Missionarius Apostolicus*“ werden das den Missionären notwendigen Wissensmaterial, die in der Missionstätigkeit zu folgenden Methoden und die aus dem Purifikonfessionellen Zusammenleben entstanden Schwierigkeiten der Bevölkerung dargestellt. Während der Analyse verfolgt der Autor die Anordnungen der „Propaganda Kongregation“, ob es über das theoretische Wissen, über die missionären Methoden und Lebensführung oder über die alltäglichen Probleme handelt. Diese Methode ermöglicht, die Beurteilung der einzelnen Fragen auf den verschiedenen Ebenen der Missionsorganisation zu skizzieren. Am Ende der Studie fallen einige Worte über die in der Mission gebrauchten Bücher aufgrund der Quellen des Castella-Buches und des Buchanträge der Missionäre.